Digitized by Google

Ph. Gr. 843 -3
Tiedemann

J. 243 4

Digitized by Google

<36612026750017

<36612026750017

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Ph Lo. 049

Philos. Hist. pag. 46.

Digitized by Google

Geist

der spekulativen

Philosophie

von

Dieterich Tiedemann,

Fürstl. Hessischem Hofrath und ordentlichem Lehrer der Philosophie zu Marburg.

Dritter Band,

welcher von

der neuern Akademie bis auf die Araber geht.

Marburg,

in der Neuen Akademischen Buchhandlung.

1793.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
[illegible]ENSIS.

Digitized by Google

Sr. Excellenz

dem

Königl. Preußischen General-Lieutenant

Freyherrn von Schlieffen

dankbarlichst gewidmet

vom

Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Gegenwärtigem Bande habe ich nur ein Paar Bemerkungen voranzuschicken. Die politischen Ereigniſſe, oder mit andern Worten die Cultur-Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts, iſt hier ausführlicher als in den vorhergehenden Theilen, weil die Geſchichtſchreiber dieſes Zeitalters zahlreichere Thatſachen aufbehalten haben. Die älteren Geſchichtſchreiber, mit dem wahren Zwecke der Geſchichte noch nicht bekannt, achteten nur auf das damals allgemein intereſſante, auf Eroberungen, Schlachten und Umſtürzungen von Staaten; ſie lieſſen daher den Fortgang der Menſchheit in ihrer Fortbildung faſt gänzlich aus den Augen. Eine ganz zuſammenhängende Cultur-Geſchichte, in Rückſicht auf die Philoſophie zu Stande zu bringen, hat mir ganz nach Wunſch nicht gelingen wollen, weil hier noch nichts vorgearbeitet iſt, und dies Studium einen eignen Mann erfordert. Vielleicht bin ich ſo glücklich, durch einige hier gegebene

gebene Winke zu diesem sehr verdienstlichen Geschäfte fähigere aufzumuntern. In den einzelnen Thatsachen wird man hier nichts neues: in der Zusammenstellung aber doch hoffentlich mehr als das Bekannte finden.

Die Principien, wornach die Lehren und Systeme der Philosophen beurtheilt sind, habe ich im Anfange, und auch hier, nicht besonders aufgestellt. Da man hie und da mir scheint das verübeln zu wollen; so wird einige Rechtfertigung nothwendig. Ein völlig wahres Philosophie-System haben wir vielleicht, ein als solches anerkanntes, ganz gewiß nicht; also konnte in Beurtheilung der Lehren und Systeme davon die Frage nicht seyn, welche unter ihnen der Wahrheit am nächsten kommen, oder sie erreichen. Auch konnten nach diesem Maasstabe die Verdienste der Philosophen nicht geschätzt werden. Eine völlig wahre Norm des Philosophirens, oder Methode der Philosophie haben wir vielleicht, eine als solche überall anerkannte, gewiß nicht; also konnten auch hiernach die Systeme nicht gewürdigt, noch die einzelnen Sätze beurtheilt werden. Zwar weiß ich wol, daß gewisse Philosophen auf eine solche allein wahre und allgemein gültige Norm laut Anspruch machen; aber ich weiß auch, daß der Besitzstand von mehreren andern eben so laut streitig gemacht wird. Und da ich überdem zu den Glücklichen noch nicht gehöre, welchen

chen eine Ueberzeugung von der apodiktischen Natur dieser Methode zu Theil geworden ist: so konnte ich mit diesem Maaße nicht messen.

Demnach blieb mir nichts übrig, als die Verdienste eines Philosophen dadurch zu beurtheilen, ob er neue Sätze gelehrt, diese Sätze mit scharfsinnigen Gründen unterstützt, sie in harmonische Verbindung zu einem Ganzen gebracht, und in wiefern er sie aus der Vernunft selbst a priori geschöpft habe? Dies schien mir um so mehr zu genügen, da die Geschichte wesentlich nur von dem Fortgange der spekulativen Philosophie Rechenschaft zu geben, nicht aber über die Wahrheit der Lehren abzusprechen hat. Dies, dachte ich, wird die Sache selbst genug zu erkennen geben, ohne daß es nöthig sey, es ausdrücklich darzulegen. Dazu kam, daß eine Darstellung von Beurtheilungs-Principien, wie ich mir sie denke, nebst ihren Beweisen, zu große Weitläuftigkeit nach sich gezogen hätte, wie die Sache selbst lehren wird, wenn sie, vielleicht bald, das Licht erblicken werden.

Von den Lehren der kritischen Philosophie hier Gebrauch zu machen, das heißt, sie in ihrem ganzen Umfange anzuwenden, gestattete mir meine Ueberzeugung nicht. Auch sehe ich nicht, mit welchem Rechte solch eine Forderung gemacht, und deren

Hin-

Hintansetzung einem Geschichtschreiber der spekulativen Philosophie als wesentlicher Fehler angerechnet werden kann. Er soll ja nicht über Wahrheit und Unwahrheit der Lehren absprechen, noch die absolute Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Systeme beurtheilen; sondern nur den Fortgang der Vernunft bemerklich machen, und die relative Vollkommenheit der Systeme anzeigen. So lange die kritische Philosophie sich als die einzig wahre noch nicht gültig gemacht hat, ist es immer Anmaaßung und Meynungs-Despotismus, wenn man jedem Bürger im Reiche der Philosophie diese, als Constitution aufdringen; von jedem bey Strafe des litterarischen Prangers begehren will, von ihr Gebrauch zu machen. So etwas sollte nun freylich unter den Philosophen nicht statt haben, wenigstens wüßte ich mit keinem Gesetze der reinen Vernunft es zu rechtfertigen!

In den vorigen Bänden haben mehrere, und darunter nicht unbeträchtliche Druckfehler sich eingeschlichen, und sind zum Theil beym Uebersehen noch, aus der Acht gelassen worden. Auch der gegenwärtige ist diesem Schicksale, aller angewandten Mühe unerachtet, nicht entgangen; weshalb ich sehr bitten muß, bey unverständlichen Stellen das Verzeichniß der Druckfehler nachzusehen. Aber auch hier kann noch einiges meiner Aufmerksamkeit entgangen seyn; die

Leser

Leser werden also ersucht, im Falle einer undurchdringlichen Dunkelheit die Billigkeit zu haben, eher einen Fehler im Drucke, als einen Fehler im Ausdrucke, oder einen Mangel an klaren Begriffen vorauszusetzen, und nicht zu glauben, daß ich, wie durch einen Druckfehler beym ersten Theile geschehen ist, Erfahrungen statt Erscheinungen im Traume zu haben, im Ernste mir vorstelle.

Die Ausdrücke intelligibel, intellektuell, reines Denken, bloßer Verstand, oder bloße Vernunft, deren ich mehrmals mich bedient habe, sind nicht ausdrücklich erklärt worden, weil ich hofte, ihr Gegensatz, die Welt der Empfindungen, die Region der Sinnlichkeit, würde sie, mit Zuziehung der Lockischen Theorie von den Quellen unserer Kenntnisse bald verständlich machen. Da sie aber nicht von allen scheinen verstanden zu seyn: so bemerke ich hier bloß, daß ich diejenigen Vorstellungen, Begriffe, und daraus gebildeten Systeme intellektuel, intelligibel, Intellektual-Welt nenne, die aus den einfachen Vorstellungen des innern Sinnes allein; diejenigen hingegen Region der Sinnlichkeit, die aus den äusern Sinnen allein gebildet sind. Dies ist freylich dem Sprachgebrauche der neuesten Philosophie nicht angemessen; allein mir waren keine bequemere Ausdrücke bekannt; die Aufstellung neuer schien mir zu gewagt, und über das

alles

alles dünkte mich die neue Terminologie noch zum allgemeinen Gesetze der philosophischen Sprache nicht geeigenschaftet. Noch ist die Frage nicht entschieden, ob das was jene Philosophie reinen Verstand, und reine Vernunft nenne, in Wahrheit etwas anders ist und seyn kann, als was die ältern, Begriffe aus dem innern Sinne genannt haben?

Was etwa sonst noch in einiger Unbestimmtheit und Dunkelheit bleiben möchte, das wird in mehreres Licht gesetzt werden, wenn die Untersuchung über die Natur und Gründe unsrer Erkenntniß erscheinen wird: dann wird auch erhellen, daß es an Principien der Beurtheilung der Systeme mir nicht fehlte, und daß zu einer der schon vorhandenen Partheyen mich zu bekennen mir nicht möglich war.

In=

Innhalt.

Erſtes Hauptſtück.

Allgemeine Betrachtungen über die Urſachen des Verfalls der Wiſſenſchaften. Der Achäiſche Bund wird von den Römern überwältigt, die ſelbſt in der erſten Anlage ihres Staates die Quellen künftiger Größe vorfinden. Die Freyheitsliebe des Bürgerſtandes erſtreitet ſich Tribunen; die zehn Männer ſuchen durch Liſt ihn dennoch zu unterjochen; aber der gemeine Bürgerſtand gewinnt die Oberhand, und ſchreitet zur völligen Demokratie fort. Nach Eroberung von Italien dehnt Rom ſeine Herrſchaft auch jenſeit des Meeres hinaus, und gewann in den Puniſchen Kriegen neues Land, Philipp von Macedonien ward überwunden, Antiochus in Aſien bezwungen, und mit dem Achäiſchen Bunde ganz Griechenland in Feſſeln gelegt. Um die Zeiten der Puniſchen Kriege kommt Aufklärung, und nach dem zweyten Puniſchen Kriege, Philoſophie nach Rom.

Anderes Hauptſtück.

Nach Carthagos Eroberung erſchlafften in Rom die alten Triebfedern der Größe, Sinnlichkeit und Luxus nahmen Ueberhand; der Soldat ward durch den langen Dienſt feſter an ſeinen Feldherrn gekettet, und die Tribunen nebſt dem gemeinen Bürgerſtande wurden durch Begierde nach dem Wohlleben der Patricier zu neuen Verſuchen gegen die Verfaſſung angefeuert. Tiberius Gracchus erneuerte die Agrariſchen Streitigkeiten; die Gewalt entſchied für die Parthey der Patricier,

und

und die Verfassung ward mehr aristokratisch. Marius verwandelte die Demokratie in Ochlokratie; Sylla, von der Gegenpartey vertrieb ihn aus Italien mit gewaffneter Hand, und gab dadurch das erste Signal zu den Bürgerkriegen. Während dieses Zeitraums ward das Studium der Philosophie in Rom allgemeiner; aber Erfinder neuer Systeme traten nicht auf; alles Bemühen gieng dahin, die angesehensten Systeme der Vorzeit zu vereinbaren. Philo von Larissa zeichnete sich dadurch nebst Antiochus aus. Ursachen, warum von Römern keine beträchtliche Entdeckung in der Philosophie gemacht ist.

Drittes Hauptstück.

Nach Marius und Sylla trat erst Catilina, hernach Cäsar auf, die alte Verfassung umzuwerfen; nach des Pompejus Besiegung ward Cäsar Alleinherr, und traf vortrefliche Anstalten zu Abstellung mancher eingerissenen Unordnungen. Nach Cäsars Ermordung gelangte August, als angeblicher Beschützer des gemeinen Bürgerstandes, zur Alleinherrschaft; er sorgte für Wissenschaften und Aufklärung, und bevestigte durch sanfte Regierung die monarchische Verfassung. Sein Nachfolger Tiber verwandelte die Monarchie in Despotismus, und sog durch Erpressungen das Reich aus; er unterdrückte die Freyheit im Reden und Schreiben; was Wunder, daß die Philosophie in Rom gering geachtet ward? Caligula übertraf ihn noch an Wildheit; Nero erschöpfte alles durch sinnlose Verschwendung; nach seiner Ermordung näherte sich militärischer Despotismus, weil kein bestimmter Nachfolger vorhanden war. Vespasian und Trajan schaften geringe Erleichterung, und den Wissenschaften einige Aufmunterung; unter Hadrian fiengen die rohen Völker an den Gränzen an, ihre Kräfte zu fühlen. Die meisten alten Philosophen-Sekten verschwinden; nur von Aegypten gehen einige neue Lichtstrahlen aus.

Viertes Hauptstück.

Die orientalische Philosophie ist keine im Morgenlande befindliche eigne Schule oder Sekte; alles was aus dem Oriente in die damalige Philosophie gekommen ist, besteht in einzelnen zerstreu-

streuten Gedanken und Superstitionen. Ursprung der alten orientalischen Vorstellung, daß Gott Licht ist.

Fünftes Hauptstück.

Von Alexandria geht ein neuer Pythagoreismus aus, und nimmt den alten Aberglauben von Wahrsagungen in Schutz, weil dieser der Aegyptischen Denkart sehr angemessen war. Er vertheidigt auch die Astrologie und Magie, aus gleichem Grunde, andere Ursachen verschaffen ihm in Griechenland und Rom großen Eingang. Die allgemeinere Aufklärung macht die bisherigen Religionen gleichgültig, erregt Sehnsucht nach einer besseren Religion, schaft dem Christenthume leichtern Eingang, und befeuert insbesondere die Pythagoreer zur Religionsverbesserung. Auch dies beförderte den Aberglauben, besonders durch Apollonius von Tyana; dessen Wunderthaten sichtbare Merkmahle der Erdichtung und Unzuverläßigkeit an sich tragen. Auch die Juden in Alexandria trachten nach einer geläuterten Religion, und nehmen Platonische und Pythagorische Gedanken, nebst dem Glauben an Geisterumgang und Magie an. Einige hieher gehörige Sätze des Aristobulus, noch mehrere aber des Juden Philo. Hier erblickt man die ersten Spuren der feineren Emanation und Lichttheorie, die ersten Anfänge des Plotinischen und Cabbalistischen Systems.

Sechstes Hauptstück.

Die Juden bilden in Alexandria die Cabbalisten-Lehre, und tragen sie als Offenbarung vor; verschiedene fabelhafte Erzählungen vom ersten Anfange dieses Systems. Die ersten zuverläßigen Cabbalisten sind Rabbi Akibha, und Schimeon Ben Jochai. System des Cabbalismus aus Irira.

Siebentes Hauptstück.

Die ersten Christen waren der Philosophie abgeneigt; aber im Anfange des zweyten Jahrhunderts empfohlen sie schon das Studium heidnischer Wissenschaften. Justin der Märtyrer bewies das zuerst; sein Leben; einige seiner neuen philosophischen Gedanken. Plutarchs Leben nebst seinen merkwürdi-

gen

gen Lehren; Alcinous nebst einigen seiner vorzüglichsten Gedanken; wie auch einige dem Philo sich nähernde Gedanken der Platoniker. Potamo ist allem Ansehen nach erster Urheber der Eklektischen Schule, und des Emanationssystems; Ammonius Sakkas pflanzt diese Lehre fort.

Achtes Hauptstück.

Antonin der Fromme ist dem Reiche und den Wissenschaften eine beträchtliche Stütze; sein Sohn Marcus Aurelius bezwang zum letzten mal die zahlreichen Barbaren an den Gränzen. Commodus riß durch Verschwendung und Tyranney alles gebauete wieder ein; Sever stellte zwar das Ansehen des Regenten wieder her, führte aber vollkommenen Despotismus ein. Unter seinen Nachfolgern nahm militärischer Despotismus der Leibwache immer mehr Ueberhand; die Kriegszucht verfiel, und das Reich ward von ausschweifenden Regenten immer mehr entkräftet; die Barbaren gewannen mehr Uebergewicht, und wagten glückliche Einfälle; die Kaiser wurden von den Kriegern nach Launen ab und eingesetzt, und dadurch alle feste Gegenvorkehrungen vereitelt. Diokletian that ihnen einigermaßen Einhalt, aber er hob die ganze alte Verfassung auf, und schloß den Senat ganz von allen Reichsgeschäften aus; Constantin betrat die nemliche Bahn, und gab dem Despotismus Festigkeit. Die Wissenschaften verfielen immer mehr, und die Philosophie, da sie durch die christliche Religion ihr Amt als Volkslehrerin verlohren hatte, kam fast ganz in Abgang. Unter den Christen fieng sie jezt an mit mehrerem Eifer bearbeitet zu werden, und erzeugte unter ihnen manche Partheyen; sie wurde aber nicht zur Erweiterung der Vernunftkenntnisse angewandt, und durch die hierarchische Macht eingeschränkt. Auch entstand jezt, als Quell mancher Einschränkungen des Verstandes, und Stütze der Hierarchie, wie auch des sinnlosen Aberglaubens, das Mönchsleben. Nach Constantin ward das Reich, wegen seiner Theilung, durch innere Unruhen mehr entkräftet, und durch die Verfolgungen der Christen unter einander geschwächt. Die steigende geistliche Macht, nebst den Schwärmereyen der Christen, erdrukten fast allen gesunden Verstand. Das westliche Reich wird von den Barbaren vernichtet, das östliche von den Saracenen zuletzt zertrümmert.

Neun-

Neuntes Hauptstück.

Einige merkwürdige Sätze des Numenius, des Galen, des Maximus aus Tyrus, des Origenes.

Zehntes Hauptstück.

Plotins Leben; er ist vornehmster Urheber des Eklektischen Systems, dadurch, daß er die vorher zerstreuten Lehren in engern Zusammenhang gebracht hat. Seine Philosophie gewinnt bald überall die Oberhand. Ihre Hauptrichtung geht auf Untersuchung a priori, welche sie mit dem Namen der Ekstase bezeichnen, und dadurch den Mysticismus an die Philosophie knüpfen. Des Systems Grundsatz ist: alles fließt aus einem Princip, und darin liegt schon die logische Emanation. Dies eine Princip ist das wahrhaft existirende, mit andern Worten das allerrealste Wesen; die Welt ist ewig. Der Materie Natur ist Finsterniß, Privation. Kein Körper hat Leben, also ist die Form, oder Seele unkörperlich und immateriell; ihre Substanz ist Licht; die Weltseele hat kein Empfindungsvermögen, keine Begierden, Affekten, keine Einbildungskraft, noch Gedächtniß. Alle Seelen sind in Wahrheit nur eine, und dennoch Ausflüsse aus einer; auch die Materie ist ein Ausfluß der Seele; sie entsteht durch bloßes Denken der Seele. Rechtfertigung des Uebels in der Welt; Vertheidigung der Astrologie und Magie. Beweise der Immaterialität thierischer Seelen. Erklärung des Empfindens; der sinnlichen Begierden und Affekten, und des Gedächtnisses. Beweis der Seelen-Unsterblichkeit; der Seelen-Wanderung. Von den Dämonen. Plotins Lehre von dem einen Princip, oder Gott; aus ihm quillt der Verstand, als die zweyte Gottheit, und Intellektual-Welt. Aus dem obersten Verstande quillt die obere, intelligible Seele; Erklärung der Plotinischen Dreyeinigkeit. Aus der höhern Seele quillt die Seele der Sinnenwelt. Plotins System ist Pantheismus und Spinozismus.

Eilftes Hauptstück.

Porphyrs Leben; er klärt einige Plotinische Sätze mehr auf. Beweise, daß auch die Thierseelen Vernunft haben; Vertheidigung des Satzes, daß einfache Substanzen in keinem Orte sind.

Digitized by Google

sind. Porphyrs Theorie von den Dämonen. Erklärung wie Gott ohne Prädikate ist, und doch von uns Prädikate bekommt. Gottes Allgegenwart. Jamblichs Leben. Unächtheit des Buchs über die Aegyptischen Mysterien.

Zwölftes Hauptstück.

Augustins Leben; seine Hauptlehren stammen aus der Plotinischen Philosophie. Beweise von Gottes Daseyn; dessen Eigenschaften. Die Dreyeinigkeit. Verwerfung der Emanation der Materie, und Welt-Ewigkeit. Ursprung des Uebels. Nichtigkeit der Astrologie. Unkörperlichkeit der Seele. Widerlegung des Skepticismus; Erklärung einiger Seelenwirkungen. Nemesius beweißt, daß die Thiere keine Vernunft haben.

Dreyzehntes Hauptstück.

Des Proklus Leben; seine Lehre vom ersten Princip; dessen Art der Hervorbringung anderer Wesen, Beweise der Weltewigkeit. Claudian Mamertus ist gleichfalls meistens Alexandriner, er beweißt, daß die Seele keinen Raum einnimmt. Leben des Böethius; einige seiner metaphysischen Gedanken. Cassiodors Leben; einige seiner Gedanken. Aeneas aus Gaza platonisirt gleichfalls; so auch Zacharias aus Mitylena, und der angebliche Dionys der Areopagit. Kurze Uebersicht des ganzen Zeitraums.

Erstes

Erstes Hauptstück

Uebergang der Philosophie von Griechenland nach Rom.

Der in Erweiterung seiner Gränzen, und Erfindung neuer Systeme bisher so rastlose Verstand, sank nach Carneades allmälig in Unthätigkeit, und gewann in dem langen Zeitraume zwischen ihm und dem siebenten Jahrhunderte nach Christi Geburt wenig neues Land, errichtete nur zwey neue Lehrgebäude. Wo Erfindungen nicht mit allgemeinem Eifer gesucht, mit vorzüglicher Ehre belohnt, und im hohen Werth überall gehalten werden, da gebricht es an Aufmunterung zu der anhaltenden und gespannten Geistes-Thätigkeit, welche nur allein große Entdeckungen zu Stande bringt: da gewinnt die natürliche Trägheit Oberhand, und man begnügt sich die vorhandenen Kenntnisse zu erlangen, ohne Uebernehmung der sauren, aller Ergötzlichkeit entsagenden Mühe ihrer Erweiterung. Streben nach Neuheit, nebst dem hohen Entzücken über eine Entdeckung, und dem bezaubernden Gefühle der Menschheit in ihrer ganzen Würde, vermögen da nichts, wo man allgemeine Gleichgültigkeit oder gar Geringschätzung am Ziele erblickt. Das Gesetz ist tief unsrer Natur eingegraben, daß die erhabensten Wahrheiten, die größten Glücksgüter, uns nichts sind, wenn niemand ist, mit dem wir ihren Genuß theilen können. Große Preise der Entdeckungen machen nur für einen Augenblick, und auf bestimmte Gegenstände aufmerksam, bringen nie den anhaltenden Geist der Anstren-

gung hervor, der zu vielfältigen und beträchtlichen Erweiterungen der Wissenschaften führt. Und Besoldungen, oder Aemter, ertheilt an Männer von vorzüglichen Kenntnissen, machen nur, daß man sich bestrebt so viel Einsichten einzusammlen, als die Erlangung der Stelle, und der Besoldung etwan heischen, ohne Streben nach mehrerem Umfang, oder größerer Tiefe. Dadurch daß Aegyptens Könige den Gelehrten in Alexandrien gutes Einkommen und Muße, Roms Kayser in Athen, und andere angesehene Städte den Philosophen große Besoldungen gaben, ward der vorige Erfindungsgeist nicht erweckt. Auch die Freygebigkeit von Bagdads Khalifen bewirkte mehr nicht, als daß Wissenschaften gelehrt und ausgebreitet wurden; der Wetteifer unter den Lehrenden, und die Bewunderung der Lernenden, entflammte erst später den Geist der Entdeckungen.

Diese allgemeine Theilnahme an Erweiterungen der Kenntnisse nun, nebst dem durchgängigen Streben nach neuen Einsichten, und die von beyden abhängende Ehre der Erfinder, richten unter Völkern sich nach dem größern oder geringern Hange zur Sinnlichkeit. Wo aus Anhäufungen groser Reichthümer bey Einzelnen, die Begierde nach Genuß zu sehr entflammt, und eben dieser Genuß zu sehr vervielfältigt wird, da verschwindet bald alle Theilnahme an geistige Beschäftigung; und alles Trachten nach Vervollkommnung des Verstandes, weil es leichter ist, die Sinne zu kützeln, als zu feineren Geistes Vergnügen sich fähig zu machen. Umgekehrt, wo die Befriedigung der physischen Bedürfnisse eines Menschen ganze Kraft erfordert, da bleibt den Forderungen der höhern Kräfte kein Raum. In beyden Fällen demnach, dem des zu großen Ueberflusses so wol, als dem des zu grosen Mangels kann allgemeine und vorzügliche Theilnahme an

erweiterten Kenntnissen, nebst lebhaftem Bestreben nach Erfindungen nicht statt haben.

Beyde richten sich ferner nach dem Grade des Drucks der regierenden Macht. Wenn dem Verstande durch vorgeschriebene, oder althergebrachte und sorgfältig fortgepflanzte Lehrbegriffe, einmal enge Gränzen gesetzt sind; dann verfällt er zuletzt aus Furcht, oder aus Ehrerbietung gegen das Alte in Lähmung. Doch nicht Zwang im Lehren und Lernen allein; auch vorzüglicher Zwang aller andern Art, beengt am Ende den Verstand und macht ihn unthätig. Wenn dem Menschen geringer Spiel-Raum seiner Kräfte gelassen wird, dann sinkt er herab zur bloßen Maschine, und versucht seine Kräfte nicht, weil er nie Gelegenheit hatte sie zu kennen; dann gebricht ihm der aus Erfahrung und glücklichen Versuchen allem zu erlangende hohe Muth, ungewohntes zu unternehmen. Jeder Erfinder wird als ein thörigter Neuerer; jeder Verbesserer, als ein überkluger, wo nicht gar gefährlicher Grübler betrachtet, und Theilnahme an Entdeckungen, nebst Streben nach Entdeckungen verschwinden.

Beyde richten überdem sich nach der größern oder geringern Verbreitung von Kenntnissen. Jemehr Kenntnisse überhaupt, oder Kenntnisse gewisser Art allgemein werden, desto geringer achtet man sie, wie überall was sehr gemein ist, keinen vorzüglichen Werth hat. Daher, daß Aufklärung, je mehr sie sich verbreitet, desto mehr an Intension einbüßt, mithin Theilnahme an gewissen Kenntnissen und Ehre ihrer Besitzer abnehmen.

Beyde richten sich weiter nach der Länge der Zeit und der Anstrengung, womit gewisse Kenntnisse unter einem

Volke schon bearbeitet worden sind. So bald Wissenschaften, oder gewisse Zweige von Wissenschaften, seit längerer Zeit und von mehreren großen Geistern getrieben worden sind, verbreitet sich allmälig die Meynung, vom schon erstiegenen Gipfel höchster Vollkommenheit, und der Unmöglichkeit mehrerer Erweiterung. Wie Eigenliebe und Stolz, nach langer eifriger Forschung in gewissen Kenntnissen, einzelne leicht überreden; sie haben nun den äussersten Punkt erreicht: so machen sie das nemliche leicht ganze Völker glauben. Solcher Wahn erstickt alles Bestreben nach weiterem Fortgange, und macht gegen Verbesserungen gleichgültig, wo nicht gar verachtend. Wie ferner, wenn man lange mit Einem sich beschäftigt hat, dieses Einem überdrüßig wird und nach Abwechslung sich sehnt: so scheint auch, daß Nationen, nach langem Bearbeiten gewisser Kenntnisse, aus Sättigung in Gleichgültigkeit und Geringschätzung übergehen. Wozu endlich in Ansehung der spekulativen Philosophie noch kommt, daß, da längere Bearbeitung auf allgemeine Uebereinkunft und Festigkeit der Systeme und Grundsätze, noch nicht geführt hat, man am Ende an Festsetzung ihrer wichtigsten Lehren verzweifelt und ihr ganzes Studium für verlorne Grübeley nimmt.

Endlich richten Streben nach erweiterten Kenntnissen und Theilnahme an Entdeckungen sich unter Völkern nach den herrschenden Staatsgrundsätzen und dem Ziele welchem vorzüglich Staaten nachstreben, weil dieses Ziel die Denkart und Handlungen einzelner Bürger so wol, als die öffentlichen Anstalten lenkt. Wo ein Volk, gleich dem Spartanischen, zum einzigen Augenmerke Krieg nimmt, und seine Mitglieder zu Kriegern alle erzieht, oder wo ein Volk, wie das Carthaginensische, dem Handel sich ausschließend widmet, und seine

Bür-

Bürger alle zu Kaufleuten bildet, da fällt Streben nach Berichtigung und Erweiterung des Verstandes, und Theilnahme an Entdeckungen in Wissenschaften, die zu diesem Ziele nicht führen, gänzlich dahin.

Dem Geschichtschreiber liegen nur Thatsachen vor, die aufeinander folgen, ob sie auseinander fließen, muß der Verstand nach allgemeinen Regeln ermessen. Wem daher Absicht ist der Begebenheiten Ursachen zu entwickeln, und in dem aufeinander das auseinander zu entdecken, der muß vorher nach allgemeinen Grundsätzen vom ursachlichen Zusammenhange sich umsehen. Darum stehen diese Betrachtungen, welche hier vorzüglich ihre Anwendung finden, als Leitsterne billig voran.

Athens Freyheit war nebst der Freyheit mehrerer Staaten in Griechenland von den Macedonischen Königen um die 140ste Olympiade unterdrückt; im Peloponnes lebte und wirkte noch der Freyheitssinn im Achäischen Bunde und durch den Achäischen Bund. Nicht zufrieden selbst keine Fesseln zu tragen, machte dieser Bund sichs zur Pflicht, auch die übrigen Griechen vom fremden Joche zu erlösen, und Athen nebst den angränzenden Staaten, ihren alten Verfassungen wieder zu geben. Arat, der Geist dieses Bundes und seine vorzügliche Stärke, schwächte die Macedonier und stellte in Athen und mehreren Städten die Demokratie her. 1) Mitten im Laufe zu diesem erhabenen Ziel hemmte ihn zuerst der Aetolische Krieg, dessen Folgen schon erzählt sind, hernach das Eindringen der Römer, welches die Unterjochung der Grie-

1) Polyb. hist. II, 41. Plutarch. Philopoemen p. 360. T. I.

Griechen vollendete. Im Buche des Schicksals stand unwiderruflich geschrieben, daß Griechenland auf Jahrtausende in Ketten sollte geschmiedet, und das edelste aller Völker zum nichtswürdigsten herabgedrückt werden. Niederschlagende Betrachtungen dringen unwiderstehlich dem sich auf, der die Griechen, ihrer Befreyung jetzt so nahe, durch unausweichliche Verkettung der Dinge, in gänzliche Sclaverey gestürzt sieht. Macedoniens Könige hätten der Macht des Achäischen Bundes und seinem glühenden Freyheitseifer zu widerstehen nicht vermocht, und ohne die Römer hätte von neuem Griechenland an der Freyheitssonne sich gelabt. Wie würden nun in neuem Glanze und Leben, die Philosophie nebst den übrigen Wissenschaften aufgetreten seyn! Wie hätte nun mit neuer Kraft und im verjüngten Gefühl seiner Stärke der Verstand neue Länder erobert! Wie viel hätte nun an Vollkommenheit die Vernunft, ohne den langen Schlummer von Unwissenheit und Barbarey gewonnen!

War es Feindseligkeit gegen die Menschen, war es Neid, oder war es Wohlgefallen an Menschenquaal, das diesen so herrlichen Plan der Achäer vereitelte? Es war von dem allen keins, es war Unmöglichkeit der Ausführung und dadurch zu erlangenden Menschenbeglückung; es war tiefe Weisheit, die übers Meer ein fremdes Volk zur Unterjochung herbeyführte. Noch waren die Griechen über wahres Wohl der Menschheit durch Erfahrungen zu wenig belehrt, und durch traurige Beyspiele zu wenig in ihren brausenden Leidenschaften gedämpft, als daß sie nach errungener Freyheit, in allgemeinem Frieden und allgemeiner Vervollkommnung ihrer Vernunft und ihres Herzens, des Lebens höchstes Glück hätten suchen können. Sind doch wir jetzt, nach so vielen Jahrtausenden neuer Erfahrungen und mißlungener Versuche, noch

dahin

dahin nicht gelangt, daß die Regierer der Staaten, unerachtet sie lebhafter es fühlen, und durch Philosophen in Menge belehrt, deutlicher es denken, ihren Ehrgeiz nebst ihrer Herrschsucht so weit im Stande sind zu zügeln, daß sie den Eroberungen und Beeinträchtigungen von Nachbaren entsagen und ihre Größe einzig in Beglückung der Untergebenen setzen. Frey vom äussern Joche, hätten demnach die Griechen fortgefahren, sich unter einander aufzureiben, bis sie in neue Ketten wären geschmiedet worden.

Bey der großen Entkräftung einzelner Staaten, und bey der schwachen Freyheitsliebe im allgemeinen, wäre dieser Zeitpunkt nicht fern gewesen. Zwar ward überall von Freyheit viel geredet und Freyheit sehr gewünscht, aber dies war mehr ein vorübergehendes und oberflächliches, als tief eindringendes und stets lebendes Gefühl. Fremde Herrschaft hatte man ertragen gelernt, und sie bis dahin noch nicht unerträglich gefunden, daß ohne Freyheit das Leben selbst wäre lästig gewesen; man hätte also leicht und ohne starken Widerstand, unter jedes leidliche Joch den Nacken gebeugt. Nur dann wird im einmal unterjochten Volke Freyheitsliebe glühend, wenn des langen Joches Last, das Leben selbst zur Bürde macht; und nur dann läßt sich sichere Gründung der Freyheit von ihm erwarten. Darum würden die Wissenschaften kein neues Leben erhalten haben, wäre auch den Achäern Griechenlands Befreyung gelungen, weil man ihre Unentbehrlichkeit zu Befestigung der neuen Unabhängigkeit, und den Einfluß geläuterter Vernunft auf Erhaltung einer beglückenden Verfassung, nicht lebhaft genug, und mit neuer Stärke empfunden hätte. Daß hingegen ein fremdes Volk Griechenland übermeisterte, Griechische Kenntnisse auf seinen Boden verpflanzte, und in seinem unermeßliche Gebiete ver-

breitete, war dem Wohl des Menschengeschlechts viel angemessener: eingeschlossen im engen Bezirke Griechenlands, hätte das schwache Licht leicht verlöschen können.

In Italien hatte sich, unter steten Widerwärtigkeiten von aussen und Unruhen von innen, ein Volk, benahmt das Römische, zur unerschütterlichen Festigkeit des Muthes und unbezwinglichen Selbstzutrauen gebildet. Eben dies Volk hatte durch unausgesetzte Uebung, verknüpft mit sorgfältigem Studium, in der Kriegskunst zu einer Ueberlegenheit über alle Nationen sich erhoben, und weil seine Verfassung zugleich der Ruhmsucht und dem Eigennutze der Vornehmen, und dem Intresse der Geringern, Befriedigung in Eroberungen schaffte; durch stets regen Unternehmungsgeist, nach einigen Jahrhunderten fast ganz Italien bezwungen. Nur Kriegs- und Staatskunst waren seine Beschäftigungen, Wissenschaften, schöne Künste, und was zum Wohlleben gehört, achtete seine Rauheit, oder kannte seine Unwissenheit nicht. Dies Volk, seiner Verfassung nach, nicht zufrieden Italien zu beherrschen, streckte seine Hand übers Meer, erst nach Sicilien, dann nach Griechenland, Afrika und Asien aus; und ihm gelang es, den größten Theil der damals cultivirten Welt, Jahrhunderte hindurch in unzerbrechliche Fesseln zu schmieden. Wie es dies Volk ward und wie es zu solcher Macht heranwuchs, ist der Mühe werth, näher zu untersuchen.

Rom, erbaut von rohem, kriegerischem, an Rauben gewohntem und aus allen Enden zusammengelaufenem Volke, enthielt eben dadurch den Keim seiner Größe so wol als seines Verderbens in sich. Obgleich der Handlung nicht unbequem gelegen, dachte es doch nie an diese Quelle des Unterhalts; vielmehr Kraft seines ursprünglichen Characters,

an

an Beute, Kriege, Eroberung. Das gemeine Volk, roh und kühn, war an strenge Regierung, viel weniger noch an Druck durchaus nicht zu gewöhnen; der Adel, eben so kühn und durch Vorrechte aufgeblasen, strebte stets nach ungebundener Herrschaft. Daher wurden die Könige bald verjagt; daher fürchtete man nach deren Vertreibung, die Consulen möchten despotische Macht sich anmassen; und zu Besänftigung und Gewinnung des Volks gegen die Tarquinier, ward das Gesetz gegeben, daß von jeder Obrigkeit die Berufung an das Volk sollte offen seyn 1). So lange die Tarquinier lebten, ward vom Adel der Bürgerstand milde behandelt, gleich nach deren Tode gedrückt, und zum Aristokratenjoche vorbereitet 2). Welcher denn wegen fleißiger Ausübung des Gesetzes von der Appellation, dahin es brachte, daß eine jedem Freystaate gefährliche Obrigkeit unter dem Namen Diktator, mit völlig unbegränzter Macht, fähig jedoch nach Niederlegung der kurzdauernden Würde, zur Rechenschaft gezogen zu werden, aus seinem Mittel ernannt ward 3). Durch zu strenge Beobachtung eines alten Herkommens, die nicht zahlfähigen Schuldner in Fesseln zu legen, und die Schuld abzuverdienen, suchte der wohlhabende Adel den Bürger zu demüthigen 4), ohne Erwägung, daß ein Volk dieser Art nur durch lange und unmerkliche Gewöhnung das Joch tragen lernt. Im Gefühl seiner vollen Kräfte versagte dieses die Kriegsdienste 5), und so ward Herrschsucht des Adels und Freyheitsliebe des Bürgers die Quelle von Roms bevorstehender Größe. Alle Gedanken an innere Verbesserungen und Sicherung der Freyheit, vom Bürger zu entfernen, und unter dem Geräusche von Kriegen

1) Liv. II, 8. 2) Liv. II, 9. 21. 3) Liv. II, 18. 4) Liv. II, 21. 5) Liv. II, 24.

gen seine Herrschaft zu erweitern, zugleich durch despotische Strenge der Kriegszucht ihn an Unterwürfigkeit zu gewöhnen, ließ der Adel keine Gelegenheit zu Kriegen leicht vorbey 1). So ward der Geist der Nation auf Kriege, Eroberungen und Staatskunst gelenkt, von allen andern Beschäftigungen abgezogen.

Der Bürger, zu kraft- und muthvoll, ja selbst durch die kurzdauernden Ausfälle auf Nachbaren, und seine der persönlichen Tapferkeit damals fast allein schuldigen Siege, noch mehr gestählt, ließ durch das alles von der Wachsamkeit über seine Rechte sich nicht abwenden, und erzwang bey fortdauerndem Drucke zuletzt, daß eigne Sprecher und Vertheidiger seiner Rechte, unter dem Namen Tribunen ihm zugestanden wurden 2). Kaum waren diese da, als sie, theils sich selbst zu erheben, theils der Bürgerschaft Liebe und Achtung zu gewinnen, auf Schmälerung der bisherigen Rechte, eigentlich Anmaßungen des Adels, aus ganzem Vermögen dachten, und alle Gelegenheit benutzten, den Bürgerstand aufzuhetzen. Daß dies nie in Bürgerkrieg damals ausbrach, hinderte stete Furcht vor auswärtigen Feinden, deren Rom seiner Eroberungssucht halber viele haben mußte 3).

Ausser den Tribunen suchten auch Patricier beym Bürgerstande sich beliebt zu machen, vornemlich, deren Absicht war die höchsten von ihm zu vergebenden Aemter zu erlangen, wenn der Senat nicht schnell genug, oder gar nicht zu ihrer Erhebung stimmen wollte, oder die mehr Einfluß wünschten, als durch den Senat und mit ihm zu erlangen möglich war.

So

1) Liv. II, 28. 42. III, 10. IV, 1. 2) Liv. II, 32. 3) Liv. II, 39. III, 25.

So fieng der Consul Cassius zuerst an, von einer Vertheilung der Ländereyen unter arme Bürger, zu reden 1), und streute dadurch den ersten Saamen zu den hernach von den Tribunen so eifrig fortgesetzten Forderungen eines Agrarischen Gesetzes aus, welches in der Folge dem Staate so gefährlich ward.

Noch waren in Rom keine feste, weder Privat- noch Staatsgesetze, daher manches Unrecht von Consulen, als obersten Richtern, konnte begangen werden und von den Herschsüchtigsten unter dem Adel wirklich begangen ward, durch Härte des gemeinen Bürgers Muth zu lähmen. Daher auch der Adel unter dem Schein alter Vorrechte und grauen Herkommens, seine Macht zu erweitern rastlos bemüht war. Der Tribun Terentillus Arsa forderte zuerst hierüber feste Bestimmungen, und fand bey dem Despotie süchtigen Adel, den heftigsten Widerstand 2). Nach langem vergebenem Streite gestand endlich der Adel die Billigkeit der Forderung ein, und gab seine Einwilligung zum Abschicken von Gesandten nach Griechenland, die Solonischen Gesetze, als die bestgeglaubten abzuschreiben 3) Schon hier offenbahrte sich Griechenlands Bestimmung zur Belehrung und Aufklärung Roms; denn was von frühern Einflüssen Griechischer Kenntnisse durch Pythagoras und einen Freund Heraklits gemeldet wird, ist bloße Vermuthung und unsichere Sage.

Nach der Gesandten Rückkunft setzte man zehn Männer nieder, mit ungemessener Gewalt und völliger Abschaffung aller andern Obrigkeiten, zur Auswahl der besten Gesetze. Sehr bald zeigte sich an diesen, der den Menschen größtentheils

1) Liv. II, 41. 2) Liv. III, 9. 3) Liv. III, 31.

Digitized by Google

theils, dem Römischen Adel in vorzüglichem Grade, anklebende Hang zur Alleinherrschaft, und die Neigung sich in Ruhe und Bequemlichkeit beherrschen zu lassen, von Seiten des großen Haufens 1). Durch anfängliche Gelindigkeit und strenge Gerechtigkeit der Zehnmänner gewonnen, wünschte dieser nichts mehr, als Fortsetzung einer so vortreflichen Regierung. Glücklicherweise übersah Tyrannenhitze dieser zehn Freyheitsräuber, daß bey solchem Volke langsam müsse fortgeschritten werden, und sie verlohren ihre Herrschaft, weil sie sie zu geschwind in ganzem Umfange ausüben wollten. Das schon murrende und nach neuen Tribunen sich sehnende Volk, ward endlich durch eine viehisch-wollüstige Unternehmung des Decemvir Appius, zur äussersten Wuth gereitzt, verließ, weil die Zehnmänner nicht abdanken wollten, die Stadt, und erzwang die Herstellung voriger Verfassung. Voll Muths über diesen Sieg, gaben die Tribunen ein Gesetz, daß die Beschlüsse des gemeinen Bürgerstandes auf seinen Tagsatzungen, auch den Adel binden sollten; und ergriffen begierig jede Gelegenheit, des Bürgerstandes Ansehn zu erhöhen, und den Staat in Demokratie zu verwandeln 1).

In diesem Bemühen konnten die Volkssprecher nicht fehlen glücklich zu seyn, weil natürlich der große Hause durch Einigkeit, durch die Nothwendigkeit Waffen gegen die Feinde zu führen und durch das Bedürfniß öffentliche Kosten zu bestreiten, wenigen, nicht mit gewaffneter Unterstützung versehenen Patriziern, welche blos größerer Klugheit ihr Gewicht verdankten, leicht überlegen war. In lebhaftem Gefühl dessen, ergriffen die Sprecher jeden Anlaß zu neuen Ansprüchen, und ruhten nicht bis sie dem Adel den gemeinen Bürgerstand

1) Liv. III, 35, 36. 2) Liv. III, 44. 55.

ſtand gleich gemacht hatten. Nicht lange nach den Zehnmännern begehrten ſie Geſtattung der Heyrathen zwiſchen dem Adel und Bürgerſtande, und gleich darauf, daß ein Conſul aus dem Bürgerſtande erwählt werden ſollte 1).

Bey aller der Freyheitsliebe fehlte es nicht an Verſuchen Deſpotismus einzuführen. In einer entſtandenen Theurung ſtrebte nicht lange nach den Zehnmännern Sp. Melius, mittelſt Beſtechung der Aermern durch Getraideaustheilung, nach Alleinherrſchaft; und ihm wäre es gelungen, hätte ihn nicht zu früh der Adel überraſcht. Schon waren die Tribunen nebſt einer Menge geringer Bürger ihm zu eigen worden 2), nichts hätte ihm widerſtanden, hätte er Krieger unter ſeinen Befehlen gehabt. So leicht iſt es auch beym freygeſinnteſten Volke einen Freyſtaat umzuſtürzen! Am meiſten wenn der Stand, welchem der Staat ſeine Beſchirmung gegen äuſſere Feinde aufträgt, einmal bleibend geworden iſt, und eben darum allmälig vergeſſen hat, daß er mit dem Ganzen gemeinſame Pflichten und gemeinſames Intereſſe hat.

Bey zunehmendem Reichthum und Ueberfluß der Patricier, den auswärtige Eroberungen, an Ländereyen und Sclaven, nebſt den Vortheilen der angeſehenſten Aemter, mit Recht und Unrecht ſtets mehreten, wuchs der gemeinen Bürger Trachten nach ähnlicher Lage; alle glaubten ſich, weil ſie Gut und Blut dem Vaterlande gleich opferten, berechtigt zu gleichen Vortheilen. Daher öftere Erneuerung des Begehrens nach Vertheilung der Ländereyen, das nun nicht mehr auf eben Erobertes ſich erſtreckte, ſondern ganz neue Austheilung alles Eroberten zum Ziel hatte. Von dieſem

1) Liv. IV, 1. 2) Liv. IV, 13.

sem nemlich hatte der Adel unvermerkt in partheyischer Ausmessung, oder wegen unzählbarer Schulden, den größten Theil sich zugeeignet, und lebte davon im Ueberflusse, ohne den Geringern etwas zukommen zu lassen 1). Höchst glaublich war sein Nebenzweck dabey, den gemeinen Bürger endlich zu zähmen, und zu Uebernehmung des Aristokratenjahrs geneigt zu machen. Eben diese Anhäufung in den Händen weniger enthält den ersten Keim des in Rom so fürchterlich und unaufhaltsam eingerissenen Sittenverderbens, gröfsere Gleichheit der Güter hätte der Verschwendung und Schwelgerey den Zugang verwehrt.

Diese bisher errungenen Vortheile zu erhalten, und mit neuen, dem Bürgerstande abgedrungenen zu vermehren, war des Senats und Adels Hauptaugenmerk. Jeder Stand sorgte nur für sich, gemeines Wohl ward, wie überall, von wenigen zu Herzen genommen, und nur dann meistens herbeygerufen, wenn äusserste Noth drückte. Die armen Schuldner unter dem Bürgerstande plagte der Adel mit groſser Unempfindlichkeit, und ließ nach alter Gewohnheit sie wieder in Fesseln legen, und Sclavenarbeit verrichten, bis sie sie abverdient hatten. So sehr war dadurch allen der Muth benommen, daß keiner wagte, um die zugestandenen Aemter sich zu bewerben, und knechtische Furcht alle einnahm.

Weiblicher Stolz befreyte die Armen vom Joche. Eines Patriciers Tochter, verheyrathet an einen gemeinen Bürger, die der Hochmuth ihrer, mit einem der ersten vom Adel verbundenen Schwester, aufgebracht hatte, wiegelte ihren Mann, und mittelst anhaltenden Kummers zuletzt auch ihren Vater gegen

1) Liv. IV, 48. 51.

gegen den Adel auf, und bewog Licinius Stolo, ihren Mann dahin, ein neues Gesetz in Vorschlag zu bringen, wodurch auch gemeinen Bürgern der Zugang zum Consulat eröffnet, und zugleich jedem der Besitz von mehr als 500 Morgen Landes untersagt wurde. Ein gemeiner Bürger erhielt zu seinem Antheil damals nur 2 Morgen Landes, mithin durfte ein Patricier so viel als fast 300 gemeine Bürger besitzen 1), ein Mißverhältniß das in der Folge noch ungeheurer ward! Auf diesem Wege allein konnte der gemeine Mann Schutz gegen den Adel erwarten, konnte auch durch Talente sich emporzuschwingen hoffen; von diesem Mittel allein erwartete man dauerhafte und unerschütterliche Freyheit 2). Weil aber, was die Leidenschaft ausführt, von Unbesonnenheit allemal begleitet ist: so erfuhr man in der Folge, daß man eben hierdurch dem Untergange der Freyheit Thür und Thor geöffnet hatte, indem man vergaß den Forderungen des Bürgerstandes und seiner Tribunen Gränzen zu setzen, deren Bestimmung der Senat, in Hoffnung das verlohrne wieder zu erlangen, und die Tribunen aus Verlangen mehr zu erringen, vielleicht mit Vorsatz nicht erwähnte.

So heftig auch der Senat und Adel dieser Schmälerung sich entgegen stemmten, und durch mancherley Ränke des Gesetzes Vollziehung hinderten, so siegte doch endlich im vieljährigen Kampfe der Bürgerstand, und im 389sten Jahre nach Erbauung der Stadt, ward aus seinem Mittel der erste Consul erwählt 3). Mehrere Jahre hernach erlangte der Bürgerstand auch das Recht von Einfesselung der Schuldner befreyt zu seyn. Grausamkeit eines Gläubigers veranlaßte die

1) Liv. IV, 34 — 36. 2) Liv. IV, 37. 3) Liv. IV, 42.

die Aufhebung dieses alten, dem Despotismus einiger wenigen allein günstigen Herkommens 1).

Nun war des Adels Joch abgeschüttelt, Antheil an Aemtern und Würden ward ohne Mühe zugestanden, und beyde Stände waren im heilsamen Gleichgewicht. Nur Verdienste gaben Aemter und Adel, nur Verdienste Zugang zum Senate, nur Verdienste regierten den Staat. Durch die Tribunen und die von ihnen gehaltenen Volksversammlungen benebst dem Rechte auf alle Ehrenstellen, war der Staat demokratisch: durch den Senat, zu welchem nur angestammter oder erworbener Adel Zugang gab, aristokratisch. So lange dies Gleichgewicht dauerte, war Rom frey und groß; seine Aufhebung zerrüttete alles, und führte zum fürchterlichsten Despotismus.

Vieljährige Ruhe und Einigkeit, Tugend und Wohlstand, beglückten Rom von innen, indem in steten Siegen die geringern sich ohne große Mühe, besonders bey Eroberung der reichen Städte in Etrurien und Großgriechenland in Wolstand versetzten. Stete Siege und Eroberungen beglückten Rom von aussen, und sicherten es gegen alle Gefahr von Ueberwältigung, indem von nun an bald ganz Italien bezwungen ward. Beyde Stände wetteiferten miteinander; der alte Adel, sich nicht alles Antheils an der Regierung berauben zu lassen, und sein ehemaliges Uebergewicht wieder zu erringen; der Bürgerstand mit dem neuen Adel, die neuen Vorrechte nicht zu verliehren, und an Ansehen und Ehre jenen zu übertreffen. So daß während dieses Gleichgewichts, da jedem zu den höchsten Aemtern und Ehrenbezeugungen der Zugang offen war, jedes Talent aufgemuntert,

1) Liv. VIII, 28.

tert, keins unterdrückt ward, und große Männer zahlreich aufstanden. Die Manlii Torquati, die Papirii Cursores, die Manii Curii und Decii waren zur selben Zeit nicht selten 1).

Doch erschienen auch während diesem Zeitraum einige Zeichen bevorstehenden Umsturzes. Weil man nicht gesorgt hatte dem gemeinen Bürgerstande und seinen Sprechern feste Grenzen zu setzen, und ihn in die Schranken gemeiner Wohlfahrt einzuzwingen: so wagte er noch vor den Punischen Kriegen einen Versuch, der in der Folge ihm nur zu gut gelang, Alleinherrschaft an sich zu reißen. Auf den Volksversammlungen gab er durch seine Sprecher Gesetze, und diese Versammlungen waren durch genaue Vorschriften nicht beschränkt, weil man in der Vorzeit nicht daran gedacht hatte, daß zunehmende Größe des Staates und der Stadt, nebst der Vermehrung des bürgerlichen Einkommens, Müßiggänger erzeugen würde: vielleicht auch, weil der Senat, um diesen Versammlungen keine unerschütterliche Rechtskräftigkeit zu geben, ihre Einrichtung unbestimmt ließ. Solche müßige Bürger machten sich ein Geschäft allen Tagsatzungen beyzuwohnen, da hingegen die arbeitsamen seltener erschienen; solche Müßiggänger fiengen daher im Gefühl ihres Einflusses allmälig an, zum Nachtheil des Ganzen Anordnungen zu machen, und eine Gewalt auszuüben, die nahe an Ochlokratie gränzte. Zum Glück des Staats war dieser müßiggehende Theil noch nicht zu sehr angewachsen, noch der Bürgerstand, wie nachher geschah, fast ganz in Müßiggänger verwandelt: daher konnte Fabius Maximus dem Uebel leicht, durch Zurücksetzung dieser geschäftlosen in den letzten Rang, mithin durch Verminderung ihres Stimmengewichts, abhelfen 2).

Nach-

1) Liv. IX, 17. 2) Liv. IX, 46.

Nachdem ganz Italien von Rom unterjocht war, dehnte es auch seine Herrschaft jenseit des Meeres aus. Keiner der bekannten Staaten hat einen so festen, so ununterbrochen fortgeerbten Vergrößerungsplan befolgt, und durch kein Hinderniß von ihm sich nur im mindesten entfernen lassen, als Rom; daher wird billig gefragt, woher diese kriegerische und nie ersättigte Sucht des Eroberns entstand? Die Stadt ward erbaut von zusammengelaufenem Volke, dem selbst der Boden worauf es sich versammelte, nicht eigen war, welches daher jeden Fußbreit Landes sich erkämpfen mußte. Dies zusammengelaufene Volk bestand noch dazu aus Menschen, die andere Staaten wegen Gewaltthätigkeiten von sich gestoßen hatten, also aus kühnen und abgehärteten Unternehmern, die eben dadurch an Unterwerfung und bürgerliche Ordnung schwer zu gewöhnen waren. Rom war umringt von kriegerischen und mächtigen Staaten, deren Eifersucht und Furcht durch dies neue Volk im hohen Grade gereizt ward. Also war Roms erster Zustand ein Stand des beständigen Krieges, und der Geist des Kriegens wehte in jedem Bürger. Verzweifelte, aber glückliche Unternehmungen fachten diesen Geist noch mehr an, und gaben jedem Bürger den Muth und das Selbstzutrauen eines Flibustiers. Diesen Geist unterhielten die meisten ihrer Könige, wie denn überhaupt Vergrößerung und Länderbezwingung fast aller Könige höchstes Ziel ist, denen Vernunft nicht ein erhabeners in Beglückung ihrer Untergebenen vorsteckt, weil in Erweiterung der Gränzen die Herrschsucht und der Stolz mehr Nahrung finden, als in Beförderung von Menschenglück das feinere und seltnere Gefühl der Menschlichkeit, und weil überhaupt das Geräusch von Kriegen, und das Gepränge von Siegen, Sinne und Einbildungskraft stärker bewegt.

Nach

Nach Vertreibung der Könige, auf Antrieb eben dieses freyen Muthes, ward der nemliche Eroberungsgeist erhalten, und angefacht von den Vertheilungen des gewonnenen Landes; was dem Flibustier ein erobertes Schiff ist, das war dem Römer, ein neu bezwungener Strich Landes; wo in jedem glücklichen Feldzuge jedem sein Gewinnst sicher ist, da kann Begierde nach Krieg nicht fehlen, den höchsten Grad zu erreichen. Dazu kam, daß der Senat Ruhe von innen zu schaffen, auf Beschäftigung von aussen sinnen muste; und daß die nächst angränzenden Feinde, von jedem Augenblicke inneren Zwistes ihr Glück erwarteten, mithin zum Angriff allemal bereit waren. Und nun, nach vieljährigem Glücke verbreitete sich die Ueberzeugung, Rom sey zur Allherrscherinn vom Schicksal bestimmt, es verbreitete sich ein Stolz und ein hoher Sinn, der alles Nachgeben verwarf, und der alles Sieges und aller Uebermacht erste Quelle ist.

Nach erstrittener Demokratie ward dem Eroberungsgeiste neue Nahrung, indem von Kriegsthaten und Kriegsglück, Achtung und Ansehen vorzüglich abhieng, und Achtung zu den höchsten Ehrenstellen unausbleiblich führte. Kriegsthaten waren zudem jetzt fast die einzige Quelle alles Reichthums und alles Genusses; durch Bezwingung neuer Länder erwarb der Arme in kurzer Zeit unermeßliche Reichthümer. Daher, daß Rom Künste, Manufacturen und Handlung gering schätzte, daß alles Dichten und Trachten nur auf Krieg und Kriegskunst gerichtet war, und daß vor allen Nachbaren Rom in der Kriegskunst großen Vorschritt gewann.

Zugleich mit Rom wuchs Carthago in Afrika durch ganz andere Mittel zu großer Macht heran. Vermöge seines

Ursprungs aus dem vornehmsten Handelsvolke der alten Welt war Carthagens einziges Augenmerk die Handlung, und Anlegung von Pflanzstädten in den hiezu bestgelegenen Gegenden, nebst Bezwingung von Ländern, um mit den Unterworfnen, nach Gefallen vortheilhaftern Umsatz zu unterhalten. Daher war auch Carthagens Verfassung nicht auf Krieg und Eroberung durch eigne Bürger, und auf stete Uebung in der Menschen würgenden Kunst gerichtet. Beyde Nationen rückten jetzt einander zu nahe, um friedlich leben zu können, und des ersten Krieges Ursache war Sicilien, wo Carthago schon vorlängst sich eingewurzelt hatte, und der Oberherrschaft über die ganze Insel, vorzüglich wol des ansehnlichen Handelsplatzes Syrakus halber, nachtrachteten. Die Beherrscher von Syrakus, unfähig zu eigner Gegenwehr, suchten in Rom Hülfe und erhielten sie, theils wegen nachbarlicher Eifersucht, und theils wegen Aussicht auf beträchtlichen Kornzufluß, indem zu Rom nicht selten Hungersnoth entstand, ohne Mühe. So entbrannte der erste Punische Krieg, in welchem der sieggewohnte, obgleich in Schiffarth, selbst im Schiffbau nicht erfahrne Römer, durch unerschütterlichen Muth, den bedächtlichen und nie alles wagenden Kaufmannsgeist von Carthago übermannte.

Nicht lange nach dem ersten kurzdauernden, entspann die nemliche Eifersucht den andern, bey weitem hartnäckigern Punischen Krieg. Hannibal, ausgerüstet mit den größten Feldherrntalenten, und glühend von Verlangen diese Talente an einem seiner würdigen Feinde zu zeigen, überdem aufgebracht durch die erste Demüthigung seines Vaterlandes, und unterstützt von einer mächtigen Parthey des Carthaginensischen Senats, begann diesen hartnäckigen Kampf, begann ihn zu einer Zeit, wo noch Carthago Rom gewachsen war, und

auf

auf dem Punkt stand seine besten Handelsplätze ohnehin zu verliehren. Die Römer nemlich hatten in Spanien, woher Carthago, durch vortheilhaften Tausch mit den noch wilden Bewohnern, edle Metalle, und durch Verbündung, seine tapfersten Krieger hohlte, Gränzen den Carthagern gesetzt, und waren im Begriff durch Bündnisse festen Fuß in Spanien zu fassen. Eigne Sicherheit also nöthigte Carthago gegen ein so unternehmendes Volk alles zu wagen.

Aus den Begebenheiten voriger Zeiten hatte Hannibal so richtig als tiefsinnig gefolgert, Rom könne nur in Italien übermannt werden; weil nur da zu hoffen sey, daß mehrere seiner Verbündeten und Unterjochten, aus Mißvergnügen, Rache, und Hoffnung der alten Freyheit, abfallen, und, welches geschah, dem fremden Feinde beytreten würden. Mit unsäglichen Beschwerlichkeiten, und unter stetem Kampfe gegen Hunger, Kälte und Blöße, den nur ein Mann von Hannibals Allvermögenheit unternehmen und bestehen kann, eröffnete er sich einen Weg, den noch kein Sterblicher gewagt hatte, durch die unzugänglich geglaubten Gebirge, gerade da wo Rom seine Gränzen am wenigsten vertheidigte. Unerschöpflich an Kriegslisten, und höchst sinnreich in Benutzung aller Vortheile der Gegenden, selbst der Schwächen feindlicher Feldherren, vornemlich durch Bemerkung des Römischen Grundsatzes, nur der Tapferkeit den Sieg zu verdanken, schlug er die Feinde mehrmals aufs Haupt, und rückte mit beträchtlicher Verstärkung aus überall herbeygelockten Völkern, siegprangend vor Rom. Selbst Römer gestehen daß er in der allgemeinen Bestürzung die Stadt hätte erobern können, und werfen höhnend ihm Unbesonnenheit, nebst unmännlicher Feigheit vor, daß er Rom vorbey ins untere Italien rückte. Daß Hannibal, der überall Beweise des unerschüt-

ter-

terlichsten Muths gegeben, der überall gezeigt hatte, daß den glücklichen Augenblick zu wählen keiner mehr verstehe, daß der Mann gerade in diesem wichtigsten aller Zeitpunkte, Muth und Besonnenheit sollte verlohren haben, läßt sich mit Mühe denken. Vielmehr ist glaublich, er achtete jetzt Roms Eroberung unnütz, weil im untern Italien es noch Bundesgenossen und Macht zum Widerstande genug besaß; weil die Belagerung oder Bestürmung einer solchen Stadt, ausser der langen Zeit, viele Menschen ihm gekostet hätte; weil er besorgen mußte, die meisten seiner rohen, nur nach Raub und Plünderung schmachtenden Hülfsvölker, möchten unwillig davon laufen; weil er Einschließung durch ein römisches Heer, und mit dieser, Hunger zu befürchten hatte; weil endlich er für das sicherste mit vollem Recht hielt, das von allen Hülfsquellen entblößte Rom, nach Gewinnung des untern Italiens, unter seine Füße zu beugen.

Im untern Italien fand Hannibal was er erwartet hatte, überall neue Bundesgenossen, und freudige Unterstützung mit allen Lebensbedürfnissen zur Erhohlung von den überstandenen Mühseeligkeiten. Gerade dies, sagen die Römer, war Hannibals Verderben, in den paradiesischen, und aller Weichlichkeit und Ausschweifung ergebenen Bezirken von Capua, verschwelgten die rauhen, des Wohllebens nie gewohnten Krieger ihren Muth und ihre Kräfte, hier wurden sie ausschweifend, und was davon Folge ist, ungehorsam, aufrührisch und sorglos. Sey immer daß dies zur Vereitlung des großen Unternehmens mitwirkte, so war es doch schwerlich einzige, oder nur vornehmste Ursache. Noch hat man nicht gesehen, daß ein einziger Winter ganze Heere, durch lange und harte Mühen gestählt, weibisch macht; auch ist solche Erschei-

scheinung gänzlich gegen alle Begriffe von menschlicher Körper- und Seelennatur.

Vielmehr ist wol die wahre Quelle diese: Tiefes Nachdenken hatte nach mehrern Erfahrungen, den an Geistesgröße Hannibal gleichen Quintus Fabius gelehrt, offenbahre Gewalt und bloße Tapferkeit, vermöge den Held von Carthago nicht zu bezwingen; Rom müße durchaus von der bisherigen Regel, nur durch Sieg den Feind zu übermannen, sich entfernen, und bedächtliche Vertheidigung an die Stelle des muthvollen Angreifens setzen. Richtige Kenntniß von der Sachen Lage lehrte ihn überdem, Hannibals ganze Stärke und Unterstützung hange im fremden Lande fast nur von der Freundschaft und großen Meynung der Einwohner Italiens ab, erkalte jene, und verschwinde diese durch einige Unfälle, denn sey er ohne Rettung verlohren. Fabius also, indem er die bisherige Römerhitze mäßigte, an den sichersten Orten überall seinen Gegner beobachtete, und von dem Gebirge herab ihm weiteres Vordringen wehrte, machte Hannibals bisherigen Anhängern des Krieges Last unerträglich, und dadurch ihm abgeneigt, die übrigen, als sie nichts von Siegen hörten, und noch immer das verlohren geglaubte Rom trotzig die Spitze bieten sahen, kalt und wankend. Auch stärkte er den Muth der Römer allmählig, und gewöhnte sie dem siegprangenden Feinde ins Antlitz zu blicken. Er that dies alles zu seinem desto größeren Ruhme, da in Rom die zahlreichen Anhänger alter Kriegsart, und die brausenden Gemüther der jungen Männer, ihn überall verspottete, und weibischer Feigheit beschuldigte. Ein glänzendes Beyspiel wahrhafter Seelengröße, die vom heilsam erkannten durch nichts sich entfernen läßt, und gemeines Wohl höher achtet, denn eignen Ruhm!

Nimme

Nimmt man hiezu den in jedem Kriege unvermeidlichen Abgang an Menschen, durch Scharmützel, Krankheiten und mancherley Unfälle: denn begreift man, daß Hannibal von voriger Höhe so sehr plötzlich herab sank, daß er um Unterstützung in Carthago bitten mußte. In Rom wußte man auch dies so sehr, und hatte so sehr es bezweckt, daß man Auswechslung der Kriegsgefangenen ihm abschlug, unerachtet man selbst an Kriegern anfieng Mangel zu leiden. Beyde diese Dinge, des Fabius unerschütterliche Verfolgung des einzigen Rettungsplanes, und des Senats Verwegerung der Auslösung in Zeiten eigner Noth, machen die römische Denkart, so wol als Gemüthsart zur Genüge kenntlich. Beyde zeigen daß es nicht an tiefem Blicke gebrach, das beste zu erkennen, noch an Festigkeit und Muth es zu vollbringen, und daß in Rom Männer waren, denen des Ganzen Wohl über eignes Beste gieng, nebst ächtem Gefühl wahrer Größe, von solchen Männern sich leiten zu lassen.

Ganz anders verhielt sich alles in Carthago. Hannibal, unerachtet er seine erhabenen Feldherrn-Talente unwidersprechlich dargelegt; unerachtet er gezeigt hatte, es sey nicht unmöglich Rom zu Boden zu werfen, unerachtet noch in diesem Augenblicke seiner Schwäche, Roms Untergang nicht fern war, wegen Aufreibung der tapfersten Krieger, und zahlreichem Verluste in mehreren Hauptschlachten; unerachtet hell vor Augen lag, Carthago werde seiner Macht und seines Ansehens beraubt werden, wenn Hannibal aus Italien vertrieben werde; dessen allen unerachtet, ward er doch nicht unterstützt. Partheysucht und Partheyhaß, nebst niedrigem Kaufmannsgeiste, der nichts so sehr als die Kosten eines grosen Krieges scheute, hatte bis dahin den Senat geblendet, daß er den einzigen glücklichen Augenblick ungenutzt vorüber ließ,

Digitized by Google

ließ. Jeder dachte nur an sich, an das gemeine Beste fast niemand, und wer das bedachte, ward nicht gehört. So lag in der Beschaffenheit der Dinge, und ihren Verhältnissen Carthagos abermalige Ueberwältigung unabänderlich bestimmt. Ein Staat, der mit Miethlingen kriegt, gegen einen, dessen Bürger alle gebohrne und stets geübte Krieger sind; ein Staat, der in Partheyen gespalten ist, und gemeines Wohl aus dem Gesicht verliert, gegen einen der ohne Spaltung immer nach dem Besten des Ganzen trachtet; muß unvermeidlich unterliegen 1).

Aus Mangel an Unterstützung ward Hannibal mit jedem Tage ohnmächtiger, geringe Macht reichte hin, im untern Italien ihn eingeschlossen zu halten. Die Römer mit neuem Eifer belebt, sammelten Kräfte genug, ein Heer, welches zum Beystande aus Spanien kam, zu zerstreuen, und faßten dadurch Muth, nach Hannibals Beyspiel, Carthago in Afrika anzugreifen. In dieser Noth ward Hannibal aus Italien zurückgerufen, und, weil Muthlosigkeit sich aller bemächtigt hatte, geschlagen; wovon ein nachtheiliger Friede die Folge war.

Aus diesem hartnäckigsten und gefährlichsten aller seiner Kriege, kehrte Rom mit neuem Glanze, und neuem Ansehen zurück; Carthagens Ueberwältigung machte es zum Schrecken aller benachbarten Völker, und öffnete ihm die Thore zur Unterjochung von Griechenland, Macedonien und Aegypten; denn Carthago allein war ihm noch gewachsen. Griechenland, Macedonien und Aegypten, sahen im andern Punischen Kriege das Gewitter sich über ihren Häuptern sammlen,

1) Polyb. hist. VI, 49, 50.

len, und ahndeten im Gefühl eignen Unvermögens ihr Schicksal, dem Sieger zur Beute zu werden. Sittenverderbniß, stete verheerende Kriege, und Tragung fremden Joches, nebst der Könige Weichlichkeit und Unfähigkeit, entstanden aus angestammter Herrschaft und seeleverderbender Schmeicheley, hatten die edelsten Kräfte aufgezehrt. Zwar fehlte es nicht an Scharfblick das Kommende vorher zu sehen, noch an Klugheit, Vorkehrungen dagegen zu treffen; allein es fehlte an dem was den weisen Anschlägen Nachdruck giebt, an Muth und Einigkeit.

Dem Macedonischen Könige Philipp rieth man weislich den Aetolischen Krieg bald möglichst zu beendigen, um gegen Rom und Carthago sich in Verfassung zu setzen. Seinem Ehrgeitze schmeichelte man mit Illyriens Bezwingung; er habe jetzt die Aetolier übermannt, die Achäer seyen aus Dankbarkeit ihm unterthan, also müsse an Errichtung einer größern Monarchie gedacht werden 1). Dem fügte Agelaus ein Naupaktier noch folgendes bey, welches Griechenlands Zustand nicht minder denn seine Sehergabe darlegt: möge Carthago oder Rom obsiegen, so sey offenbar, keinem von beyden werde Italien und Sicilien genügen; also stehe allen Griechen, am meisten Philipp zu, die gemeine Erhaltung zu Herzen zu nehmen, alle innere Kriege beyzulegen. Lassen wir die Völker aus Abend über Griechenland losbrechen, dann fürchte ich die Macht Krieg und Frieden unter uns zu stiften, wird auf immer uns benommen werden.

Hiedurch bewogen, legten die Griechen alle Fehden unter sich bey (Olymp. 140, 3), ja die Furcht vor Römern oder

1) Polyb. hist. V, 101.

oder Carthagern verbreitete sich über Aegypten und Klein-Asien, einige schickten nach Rom, andre nach Carthago Gesandten. So sehr fühlten die vormahls so muthvollen und so starken, ja der ganzen andern Welt so furchtbaren Staaten ihre Ohnmacht, legten dem Sieger sich fast freywillig zu Füßen, und luden dadurch ihn ein, Menschen zu unterjochen, die sich nicht mehr getrauten, Vertheidiger ihrer Unabhängigkeit zu seyn. Athen, das einst unermeßlichen Perserheeren allein sich entgegenstemmte, war so tief gesunken, daß es, nachdem die Furcht vor Philipps Erweiterung verschwunden war, gegen alle Könige, am meisten gegen Ptolemäus Philopator, die niedrigsten Schmeicheleyen ohne Gefühl von Ehre und Anstand sich erlaubte 1). Noch mehr erhellt der Griechen Verfall daher, daß Philipp, in Hoffnung Illyrien zu erobern, und den Römern sich entgegen zu stellen, mit einer Flotte hinseegelte, gerade zur Zeit als die große Schlacht bey Cannä verlohren war, und fast an eigner Erhaltung die Römer verzweifelten. Eine plötzlich angekommene Nachricht von Annäherung der römischen Flotte, trieb ihn in schnellster und unordentlichster Flucht nach dem Peloponnes zurück, ohnerachtet diese Flotte nur aus 10 Schiffen bestand 2). So fehlte den Griechen jetzt nur Muth, die fast zur Verzweiflung gebrachten Römer zu bezwingen, und so eilten sie selbst, das gefürchtete Ungewitter herbeyzuziehen! Verfall der Sitten war fast allgemein, Liebe zum Vaterlande und zum gemeinen Besten, waren leere Nahmen, Treu und Glauben zu halten, und Staatseinkünfte ehrlich zu verwalten, ward unter die Seltenheiten gezählt. 3).

Nicht

1) Polyb. hist. V, 104, 105, 106. 2) Polyb. hist. V, 109, 110. 3) Polyb. hist. VI, 54.

Nicht lange hernach schloß Philipp mit Hannibal ein förmliches Schutz- und Trutzbündniß 1); die Aetolier hingegen verbanden sich mit den Römern, und erneuerten bald darauf den Krieg gegen Philipp und seine verbündeten Griechen. Jene alle, nebst den Gesandten von Ptolemäus aus Aegypten, und den Abgeordneten mehrerer Staaten, ermahnten sie zum Frieden, indem sie voraus sahen und sagten, die Römer würden, nach Besiegung von Carthago Griechenland unterjochen, mithin müßten sich die Griechen alle gegen äusern Einbruch verbinden 2).

Was man erwartet hatte, geschah in kurzem; Philipps Versuch eines Angriffs, und sein Bund mit Carthago, gaben den Römern Befugniß; Athens Bitten beym Senat um Unterstützung gegen Philipps Einfälle in ihr Gebiet, und die Herrschsucht der Vornehmen Roms, Antrieb, in Griechenland einzudringen. Müde von langer Beschwerde des Punischen Krieges, und erschöpft an Vermögen und Kräften, verwarf der Bürgerstand in Rom fast einmüthig den Rathsschluß zu neuem Kriege. Ein Tribun warf dem Rathe vor, man suche geflissentlich den Bürgerstand zu Grunde zu richten; aber dennoch behielt der Rath, durch Gegenvorstellung, scheinbar dringender Gefahr die Oberhand 3). So wahr ists, daß blos der höhere Stand steten Krieg, eignen Ruhms und Nutzens halber, suchte! Wenige Monate also nach geschlossenem Frieden mit Carthago, ward Philipp in Macedonien angegriffen (nach Erbauung der Stadt 550) 4). Wie nun, wenn Rom seiner Habsucht Gränzen gesetzt, und durch Carthagens Demüthigung gesichert gegen auswärtige An-

1) Polyb. hist. VII, 2. 2) Polyb. hist. IX, 4. 3) Liv. XXXI, 6, 7. 4) Liv. XXXI, 4.

Digitized by Google

Angriffe, mit Italien sich hätte genügen lassen? Wenn es in gegenwärtiger Größe und Ehrfurcht bey allen Nachbaren, statt der Rolle eines Freyheitsräubers, und Unterdrückers der Nationen, die weit erhabnere eines allgemeinen Schiedsrichters, und Schirmers der Freyheit des Menschengeschlechts übernommen hätte? Tugendhafter wäre es dann gewiß, glücklicher von Innen, und frey länger geblieben; aber Cultur und Aufklärung wäre, ausser andern unten zu erwähnenden Vortheilen, nicht so bald, vielleicht nie, in Teutschlands Wälder, und in des fernen Nordens beeißte Wildnisse gedrungen. Die Barbarenströme, denen nur mit Mühe der römische Coloß sich entgegen stemmte, hätten früher alles Licht auf dem Erdboden ausgelöscht; und alle, durch lange Jahrhunderte mühsam hervorgearbeitete Kenntnisse vernichtet.

Griechenlands tapferster, und durch Vernunft am meisten geleitete Theil, der Achäische Bund, war im Anfange des Krieges, wie biedere Griechen ziemte, an Philipp geknüpft 1); eben er ward von den Römern, wegen seiner Erfahrenheit in den Künsten des Krieges, und der bisher bewiesenen Tapferkeit, am meisten gefürchtet. Roms Staatsklugheit suchte deshalb von Philipp ihn zu trennen, und es gelang ihr, unter den hier herrschenden Partheyen die am schlechtesten denkende zu gewinnen. Große Versprechungen blendeten die einen, Zittern und Zagen bemächtigte sich der andern, und bewog endlich die meisten zur Verrätherey an der gemeinen Freyheit 2), Philipp also, den noch dazu Panischer Schrecken aller Besonnenheit beraubt, und gegen alle besseren Rathschläge taub gemacht hatte, ward mit geringer Mühe

1) Liv. XXXII, 5. 2) Liv. XXXII, 19, 23.

Mühe überwunden, und gezwungen den Frieden aus der Römer Händen zu empfangen.

Eine der wesentlichsten Bedingungen dieses Friedens war Griechenlands Freyheit und Unabhängigkeit, wodurch auf Macedonien der stolze König, welcher noch kurz zuvor von Gründung einer mächtigen Monarchie süß geträumt hatte, eingeschränkt, und allen Staaten Griechenlands ihre alte Verfassung hergestellt ward. Auf den Isthmischen Spielen ließ der Consul Flaminius den aus allen Städten versammleten Griechen, die so süße, so lang ersehnte Freyheit verkünden. Staunen, Bewunderung, und zuletzt taumelnde Freude ergriff die gedrängten Myriaden; edler und uneigennütziger Handlungen seit lange nicht mehr gewohnt, trauten sie ihren Sinnen nicht, ließen den Ausruf bis zur unerschütterlichen Ueberzeugung mehrmals wiederhohlen, und giengen von da zur berauschendsten Freude über. Dahin war plötzlich die feyerliche Stille, mit seinem Nachbar, ja mit sich selbst redete mancher, im lautesten Ausdruck der Begeisterung; dahin war alle Aufmerksamkeit auf die Spiele. Fast hätten sie den Consul mit Kränzen und andern Ehrenzeichen erstickt; fast ihn im Gedränge aus überströmender Dankbegierde erdrückt 1). Wie groß und edel auch diese That der Römer ins Auge fällt, und wie groß und edel sie auch von den dankdurchdrungenen Griechen angesehen ward: so war sie doch nichts minder als beydes. Die Folge hat gelehrt, daß Freyheitsbeschirmer zu seyn, nie den Römern ernstlicher Wille war; und die Lage der Sachen macht glaublich, daß sie aus Eigennutz und tiefer Politik edel handelten. Noch immer hätten alle Griechen in enger Verbindung mit Philipp, durch Erfahrenheit

1) Polyb, legat. 9. Plutarch, Flamin. p. 374.

renheit in der Kriegskunst, und den Muth einzelner Staaten langwierigen Widerstand zu leisten vermocht; und noch immer konnte die eigennützige Verblendung, welche sie spaltete, von ihren Augen fallen, so bald die Römer herrschsüchtige Absichten blicken ließen. Entfernung alles Argwohns von Eigennutz hingegen, unterhielt den Widerwillen gegen den Macedonier, und die wiederhergestellte Freyheit erneuerte überdem die alten Feindschaften und Partheyen. Zudem würde der gemeine Bürgerstand einen neuen hartnäckigen Krieg, bey seiner Entkräftung, nicht ertragen haben, mithin war nothwendig, ihn durch schnelle Beylegung der griechischen Zwistigkeiten, und Vorspiegelung einer leichten Eroberung wieder zu beleben. In der That war diese Freyheitsausspendung von Unterwerfung nicht sehr entfernt; als Schirmvogt der Freyheit, behielt Rom in seiner Hand den Zügel, womit es Griechenland lenkte, des Senats Aussprüche wurden in Griechenland für Gesetze genommen. Neben diesem wurden die Römer auch bestimmt durch den gegen Antiochus, König von Syrien, unaussetzlich zu führenden Krieg 1).

Zu diesem nemlich hatte Hannibal, dessen Auslieferung zur Friedensbedingung mit Carthago gemacht war, und der deshalb Sicherheit auswärts suchte, Zuflucht genommen und zum Kriege gegen die Römer ihn aufgehetzt. Hannibals Nahme und großer Geist war den Römern so furchtbar, daß sie, so lange er auf Erden wallte, nie sicher sich glaubten, und darum überall ihn aus aller Macht verfolgten. Antiochus, aufgeblasen von asiatischem Despotenstolze, glaubte sich und seinen Schmeichlern mehr denn dem großen und erfahrnen Hannibal; Antiochus, nie gewohnt mit eignen Augen zu sehen, und

1) Liv. XXXIII, 11, 12. Plut. Philopoemen p. 366, 368.

und durch Erziehung am Geist gelähmt, ließ durch Ohrenbläser sich Verdacht gegen Hannibal einhauchen, und beschloß den albern angefangenen, und albern fortgeführten Krieg mit Schande, (564 nach Roms Erbauung) und Verlust eines ansehnlichen Theiles vom Reiche. Nach Endigung dieses nur dreyjährigen Krieges, fuhr Rom fort, die durch List getrennten, und durch Großmuth geblendeten Griechen, nach einander zu überwältigen. Es griff zuerst die tapfern, aber allgemein wegen voriger Grausamkeiten und herrschsüchtigen Absichten verhaßten Aetolier an, weil sie den Antiochus zum Kriege ermuntert, und von dem Bündnisse, nicht ohne Schuld, und vorher angelegten Plan des Flaminius, sich getrennt hatten. Aus Besorgniß zu großen Uebergewichts, war Flaminius bedacht gewesen, diese seine Gehülfen gegen Philipp, überall verächtlich zu machen 1). Die Aetolier, ohne Beystand, und sich selbst überlassen, wurden schnell unterjocht. (565 nach Erbauung der Stadt).

Noch fiel den Griechen die Binde nicht, die Roms feine Staatskunst künstlich um ihre Augen gewunden hatte; Macedonien, dessen Beystand der römischen Habsucht mächtige Hindernisse entgegenstellen konnte, büßte noch immer ehemaligen Freyheitsraub, und verübten Druck, durch allgemeinen Haß. Der Achäische Bund ließ noch immer durch gelindes Betragen Roms sich einwiegen, dauerhafte Freyheit und aufrichtige Freundschaft von den Römern zu hoffen. Als daher der letzte Macedonische König Perseus, eingedenk der verlohrnen Größe seines Reichs, zum Kriege griff, ward auch er von allen verlassen, in vier Jahren übermannt, von Paul Aemil gefangen, und sein Reich zur römischen Provinz gemacht (nach Erbauung Roms 586.) 2).

Jetzt

1) Liv, XXXIII, 11, 12. Iustin. XX III, 2. 2) Plut. Paul. Aemil. p. 266.

Jezt waren nur noch die Achäer mit ihren Verbündeten frey vom Römischen Joche, und sie noch allein im Stande Griechenlands Freyheit und Unabhängigkeit zu schirmen. Aber was vermochte ein kleines Völklein, in sich getrennt, durch die großen und ununterbrochenen Siege Roms in seiner Nachbarschaft muthlos gemacht, gegen die Macht von ganz Italien, und gegen den seines Sieges überall gewissen Römer? Auch fühlte Rom sein Uebergewicht so lebhaft, daß es keinen Augenblick sich besann dies Völklein seiner übrigen Herrschaft beyzufügen. Nach Macedoniens erster Erniedrigung unter Philipp mehr empor gekommen, hatten die Achäer gewagt eignen Einsichten, nicht blos Winken der Römer zu folgen 1). Philopömen, mit Recht der lezte unter den Griechen benahmt, war des Achäischen Bundes Seele, durch Vereinigung Spartas mit diesem Bunde, hatte er seinem Ruhm die Krone aufgesezt, und eben dadurch Roms Eifersucht gereizt. Er allein widersezte sich manchen Römischen Eingriffen, und suchte Griechenlands Unabhängigkeit zu behaupten 2). Die Niederträchtigen, welche im Gefühl des Mangels eigner Verdienste und eigner Kraft, blos durch Kriechen vor Mächtigern Ansehen und Gewalt suchten, und deren Zahl bey dermaliger Verderbniß aller edlen Gesinnungen groß war, bestrebten sich aus allen Kräften den Achäischen Bund in Rom anzuschwärzen und gefährlicher Absichten verdächtig zu machen. Diese, deren heißester Wunsch Unterdrückung des Vaterlandes war, beschuldigten den Bund, dem Perseus geneigt gewesen zu seyn, und fanden leicht Eingang bey allen, denen jeder Vorwand zu neuen Eroberungen erwünscht

1) Plutarch Philopoemen, p. 366. 2) Plutarch. Philopoemen. p. 364, 366, 368.

wünscht war 1). Die Macht des Bundes zu zernichten, verordnete daher der Senat, allen Städten Griechenlands sollte ihre alte Unabhängigkeit widergegeben werden, wohl wissend, daß dann, falls man gehorchte, Achajens Kraft hinschwinden; oder falls man nicht gehorchte, Partheygeist und innerer Zwist entstehen werde, wodurch Griechenlands gänzliche Bezwingung sich erleichtern müsse.

Solch einem harten und widerrechtlichen Befehle gehorchte Achaja nicht, hofte vielmehr von der Gerechtigkeitsliebe und Großmuth des Römischen Senats, er werde durch Gründe sich von dieser Forderung abwenden lassen. Man schickte also Gesandte nach Rom um Vorstellungen zu thun, und war so verblendet, daß man von der Kraft der Gründe erwartete, was nur durch Gewalt der Waffen zu erlangen war. Unter diesen Gesandten befand sich ein Nichtswürdiger Callikrates genannt, der heimlich dem Senate beybrachte, die Griechen würden an Widersezlichkeit stets zunehmen, ja endlich von Rom sich gänzlich losreißen, wofern ihnen die bisherige Freyheit gelassen werde, des Senats Wünschen zu widersprechen 2). Solche Vorstellungen leuchteten den nach Alleinherrschaft Dürstenden ein: es wurden Gesandten geschickt die vom Achäischen Bunde die mächtigsten Städte ernennen sollten, und als diese von der aufgebrachten Versammlung beynahe wären erschlagen worden, kündigte man den Achäern Krieg an. So sehr hatten die Achäer Römischer Edelmuth und Gerechtigkeitsliebe getraut, so leer an festem Muthe sich bewiesen, daß sie zum Kriege nicht die geringsten Vorkehrungen getroffen hatten. In weniger denn einem Jahre

1) Liv. XLV. 31. 2) Polyb. legat. 58.

Jahre wurden sie zweymahl geschlagen, Corinth ward erobert und zerstört, Achaja zur Provinz gemacht und Griechenland vielleicht auf ewig in Sklaverey gestürzt 1) (nach Erbauung der Stadt 608 vor Christus 146). Dadurch daß man den vornehmsten Städten des Achäerbundes die Mauern einriß, alle Demokratien in Aristokratien verwandelte, die besten Kunstwerke davon führte, mit Zurücklassung nur dessen was der Gottesdienst erforderte, daß man endlich alle Nationalversammlungen in Achaja, Böotien, und Phocäa erst aufhob, hernach aus Gnaden einige wieder gestattete, benahm man den Griechen allen noch übrigen Muth, so klein er auch war, und bereitete sie zu geduldiger Tragung des Joches. Von dieser Zeit an hat Griechenland nicht mehr gewagt an Wiedererlangung der Freyheit nur zu denken. Dies alles erleichterte zwar die Gestattung daß jeder Staat nach altem Herkommen und Gesetzen sich regieren durfte: aber diese Erleichterung hieng von den Gesinnungen des jedesmaligen Prätors ab 2), und artete bald in fürchterlichen Despotismus aus.

Erniedrigt bis zur kriechendsten Schmeicheley, gefesselt mit unauflöslichen Ketten an den Siegeswagen Roms, und beraubt dadurch des edlen Muthes Großes zu thun und zu denken; verlustig auch mit seiner Verfassung des Wettringens nach Werken allgemeinen Beyfalls auf seinen großen Nationalversammlungen; der lebhaftesten Theilnahme an Nationalgröße und Nationalruhm; aufgeblasen endlich, wie alle Despotensclaven, auf den Ruhm das aufgeklärteste aller Völker, so gar Lehrer seiner Herrscher zu seyn, verlohr das Grie-

1) Iustin. XXXIV, 2. 2) Freinshem. Suppl. Livii LI, 19 20, 27.

chische Volk alles Streben nach höhern Einsichten, und alle Theilnahme an Erweiterung der Wissenschaften. Da überdem Beredsamkeit und tiefere Kenntnisse, nach aufgehobener Freyheit weder Ehre noch Einkommen schafften, und Entdeckungen im Reiche des Verstandes, nebst Errichtungen neuer Systeme nicht begehrt wurden; so schlummerte der erfinderische Geist bald ein. Die schnell folgenden Kriege nebst ihrem Gefolge den Verheerungen, und Erpressungen, sogen die besten Kräfte aus, und schränkten alle Wünsche mehr und mehr auf Erwerb des Nothwendigen ein, woraus niedriger Eigennutz, Habsucht, und Kargheit erfolgten. Einmahl gesammelten Vorrath der Erkenntnisse blos zu erhalten, ward dieses und des folgenden Zeitalters vornehmste Bemühung: weil Kenntnisse zu besitzen zum Erforderniß eines wohlerzogenen, und zur nothwendigen Eigenschaft eines Mannes von Stande gerechnet ward; weil das einmahl erwachte Gefühl der Würde des Verstandes und der Vernunft, ohne Rücksicht auf Vortheil sich wirksam erzeigte; weil endlich zu Führung der Geschäfte in policirten Staaten höhere Kenntnisse durchaus erfordert werden.

Bis auf die Punischen Kriege war Wohlleben und Verfeinerung in Rom unbekannt; von den benachbarten Etruskern hatten die Römer, wegen zu großen Abstandes, keine Künste des weicheren Lebens herübergenommen, hatten wegen zu großer Armuth im Allgemeinen, da die meisten vom Ackerbau allein lebten, sie nicht herübernehmen können. In Wohnungen, selbst in öffentlichen Gebäuden, in Kleidungen, in Speisen und Getränken herrschte überall äuserste Einfachheit, die fast nur auf Befriedigung der dringendsten Naturforderungen sieht. Eben so einfach waren auch die Sitten, Lug und Trug, nebst Verstellung und Heucheley, auch Ausschweifungen

gen im Genusse der Erdengüter, waren unbekannt, weil jeder leicht seine Bedürfnisse befriedigen konnte, und aus Mangel an Kenntniß, nur das nothwendige begehrt ward. Wozu kam, daß Glück und Sieg von außen, Freyheit und Sicherheit des Erwerbes durch Geschicklichkeit und Talente von innen, dem Römischen Charakter einen edlen Stolz einflößten, der alle niedere Künste verachtete, und alle Weichlichkeit seiner unwerth fühlte 1).

Als aber Rom seine Macht über ganz Italien ausdehnte, und Wohlhabenheit, ja Ueberfluß seinen Bürgern verschafte; als mehrere Muße dem Ueberfluß folgte; da entstand Sehnsucht nach neuen Beschäftigungen; bey dem beßeren Theile auf höhere Cultur und Veredlung, bey dem schlechtern auf sinnlichen Genuß und Wohlleben, gerichtet. Nach dem ersten Punischen Kriege sahe man schon einzelne vorher unbekannte Laster und Ausschweifungen hervorbrechen, trunken kamen manche in die Volksversammlungen, Verschwendung und übertriebner Aufwand, machten Gesetze nothwendig die Kosten bey Hochzeiten und Gastmahlen zu bestimmen; die Wollust bemächtigte sich der rauhen Gemüther, und besonders eine ausländische unnatürliche Gattung, die nicht lange hernach so gar die Gesetzgebung zum Gegenmittel aufforderte 2). Das alles war den Römern im untern Italien, dem uralten Wohnsitze der Verfeinerung so wohl als der Schwelgerey bekannt worden. Von der andern Seite brachten Ueberfluß und Muße in edlern Seelen eine Sehnsucht nach höherer Geistesnahrung, und ein Bemühen hervor die

Ein-

1) Ueber Roms Wachsthum, Herder Ideen zur Geschichte der Philos. der Menschheit, S. 233 ff. Band 3. 2) Freinshem. Suppl. Liv. XLVI. 37, 38. XLVIII. 1.

Einbildungskraft durch schöne Darstellungen zu ergötzen und den Verstand durch tiefere Einsichten zu bereichern. Auch diesen Wunsch befriedigten die Griechen, wenn sie ihn nicht gar erregten. Noch vor dem ersten Punischen Kriege war M. Marcell in Griechischen Kenntnissen nicht unbewandert, und hegte große Bewunderung gegen die sich darin auszeichnenden 1). Im andern Punischen Kriege hörte Cato einen Pythagoreer Nearch zu Tarent, lernte im hohen Alter noch Griechisch, und las vorzüglich Thucydides und Demosthenes, der Beredsamkeit halber 2). Auch hatte er Kenntniß von Sokrates und seiner Philosophie 3).

Als nach den zweyen Punischen Kriegen die Römer nach Griechenland kamen, und zu Schiedsrichtern und Beschirmern der Griechen sich aufwarfen, wurden sie mit Griechischer Aufklärung mehr bekannt, und lernten die Vorzüge eines durch Wissenschaft und Philosophie gebildeten Verstandes höher schätzen, und ihre eigene Unwissenheit lebhafter fühlen. Zu eben der Zeit aber ward auch der vorige Ueberfluß verwandelt in Reichthum; Macedoniens und Kleinasiens Eroberung überhäuften Vornehme und Geringe mit kostbarer Beute. Daher mit Recht dies für den Zeitpunkt der überhand nehmenden Schwelgerey und Sittenverderbniß, bey den Römern genommen wird. Der strenge Cato setzte aus aller Macht dem Strom des Verderbens sich entgegen; denn wo Sittenverderbniß und Ausschweifung stete Nahrung durch Zufluß der Reichthümer bekommt, und wo diese Reichthümer schnell können erworben, die vergeudeten bald wieder ersetzt werden, da halten keine Gesetze den allgemeinen Untergang der

1) Plutarch. Marcell. p. 298. 2) Plutarch Cato maj. p. 337.
3) Plutarch. Cato maj. p. 347.

Digitized by Google

Sittlichkeit zurück. Wie Menschen welchen große Güter plötzlich zufallen durch Spielglück, oder durch Raub und Plünderung, in Ausschweifung und Verschwendung allemal fallen: so müssen Völker, denen schnelle Eroberungen übergroße Reichthümer zuwerfen, unvermeidlich in allgemeines Sittenverderbniß gerathen.

Bald nach dem zweyten Punischen Kriege kam Griechenlands Philosophie nach Rom, und ward alles Widersetzens unerachtet in kurzem allgemein. Die Athener hatten, ungewiß in welchem Jahre 1), nach Rom eine Gesandschaft, bestehend aus etlichen der angesehensten Weltweisen, namentlich Carneades dem Akademiker, Diogenes dem Stoiker, und Critolaus dem Peripatetiker, geschickt. Diese, nachdem im Senate der Fluß und die Annehmlichkeit ihrer Rede, bey jungen Senatoren vorzüglich, Beyfall gefunden hatten, fiengen an Unterricht zu ertheilen, und zahlreiche Haufen der angesehensten Jünglinge, die begierig sich herzudrängten, um sich zu versammlen. Dies erweckte des alten Catos Aufmerksamkeit und durch sein Ansehen, vielleicht auch durch das Gewicht seiner Gründe brachte ers dahin daß die Gesandten schnell abgefertigt wurden, mit dem Bedeuten, so eilend als möglich Rom zu verlassen 2). Warum die Catonische Strenge solches Gebot nöthig fand, so sehr es auch wegen damaliger Sinnesart wichtig wäre, hat kein Geschichtschreiber uns hinterlassen. War es etwa, weil er überhaupt Gelehrsamkeit, und betrachtendes Leben dem Römischen Staate nachtheilig glaubte, indem dadurch das Streben nach Thaten und die Abhärtung zum Kriege, gehindert wird? Oder war es, weil

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. II. p. 8. 2) Plutarch. Cato maj. p. 349.

weil er die Carneadische Philosophie, dadurch daß sie allgemeinen Zweifel bewirkte, für Feindin aller Tugend hielt? Oder war es endlich, weil hohes Alter allen Neuerungen abhold ist, und ungern duldet von der Jugend übersehen zu werden.

Catos Eifer, nebst dem Befehle des Senats, waren wie alle Verordnungen die dem allgemeinen Geist der Zeit zuwiderlaufen, von geringer Wirkung. Höhere Aufklärung, und die mit zunehmender Muße, und mit zunehmender Anerkennung mancher alten Vorurtheile, stets lauter werdende Forderungen der Vernunft, verlangten unwiderstehlich bessere Begriffe. Von einer höhern Beredsamkeit als bisher Rom gekannt hatte, war der Vorschmack einmal da; der Vorzug der Griechen ward durch längere Bekanntschaft immer heller eingesehen und stärker gesucht. Also unterließ man nicht nach den besseren Mustern sich zu bilden, und diese besseren Muster begierig zu suchen. Scipio der Afrikaner las die Griechen, besonders Xenophon, fleißig; und Lälius nahm bey Stoikern Unterricht in der Philosophie 1).

Zwey Triebfedern erhielten diesen Eifer nach Griechischer Philosophie in Thätigkeit, Beredsamkeit, und Rechtswissenschaft. Beredsamkeit war den Römern in Volksversammlungen, im Senate, ja auch im Kriege, unentbehrlich, und führte zu den ansehnlichsten Würden, und zu fest gegründetem Ansehen; Beredsamkeit aber und Philosophie waren damals unzertrennlich, weil sie bey allen Fragen von Erheblichkeit, aus der Politik, der Staatskunde, der Religion,

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. II. p. 13.

gion, von der Philosophie ihre Gründe borgen muste. Beredsamkeit ferner, als eine Kunst nach Erforderniß der Umstände jeden Satz zu behaupten oder umzustoßen, konnte der akademische Zweifel- und Disputiermethode nicht entbehren. Rechtswissenschaft war den Römern vornehmstes Studium, weil bestimmte Sammlung von Civilgesetzen nicht vorhanden war, mithin nach altem Herkommen, Aussprüchen des Senats und der Prätoren, endlich, wo diese alle nicht zureichten, nach gesundem Menschenverstande muste gesprochen werden, und weil dies Rechtsprechen nur den angesehensten Bürgern zukam, und Rechtswissenschaft zu den ansehnlichsten Aemtern führte. Von je her hatten die vornehmsten Römer der Rechtswissenschaft mit großem Eifer sich gewidmet, und die ehrwürdigsten Männer sichs zum Gesetz gemacht junge Rechtsgelehrte zu bilden. Auch hier leistete die Philosophie der Griechen, bey sehr verwickelten Aufgaben, und in Berichtigung der Begriffe von Recht und Unrecht wesentliche Dienste. Wozu noch kommt, daß die vielen Untersuchungen der grösten Weltweisen über die Staatsverfassungen, die Gesetzgebung, und die Staatsverwaltung dem emporstrebenden Römer willkommen seyn musten.

Anderes Hauptstück.

Ausbreitung der Philosophie in Rom bis ans Ende der Republick.

In eben dem Jahre, welches Corinth und den Achäern Untergang brachte, ward auch Carthago von den Römern erobert und zerstört. Große Seher verkündigten Rom aus Carthagos Vernichtung, gänzliches Verderbniß der Sitten, Untergang der bisherigen Verfassung, und Zerrüttung; an-

dere, geblendet von übermäßiger Furcht oder Haabsucht, wollten die Zerstöhrung, und diese, weil überall die Zahl der unedel und unweise handelnden die gröste ist, behielten die Oberhand. So heftig und überwiegend waren damals die niedern Leidenschaften selbst unter dem besten Theile des Volks, dem vormahls fast überall so erhaben gesinnten Rathe, daß man nicht einmahl gerechten Anlaß zum Kriege erwartete. Carthago ward gerochen durch Roms eigenes Verderben.

Furcht vor auswärtigen Feinden hatte bisher die Verfassung in Rom aufrecht erhalten, und die beyden rastlos entgegen strebenden Partheyen des gemeinen Bürgerstandes, und des Adels, gehindert im Bürgerkriege sich zu vernichten. Nach Bezwingung von Griechenland und Carthago, und nach der nun zu schwindelnder Höhe gestiegenen Macht des Staates, war weit und breit kein furchtbarer Feind mehr vorhanden. Musten also nicht bey den ersten Anlässen die alten Streitigkeiten erwachen, und mit vermehrter Wuth ausbrechen?

In steter Unruhe wegen auswärtiger, gefahrvoller Kriege, und in unaufhörlichem Freudentaumel über Siege, Eroberungen und Beute, hatte der gemeine Bürger und seine Tribunen an sich selbst und an neue Erweiterungen seiner Vortheile nicht gedacht. Jeder hatte erwartet durch so großen Zuwachs des gemeinen Wesens auch seinen Zustand in die wünschenswertheste Lage zu bringen. Muste nicht nachdem dies alles vorüber, und doch die Erwartung unbefriedigt war, das Nachdenken erwachen, und die Begierden mit erneuter Kraft entflammen?

Jeder

Jeder Mensch, so lange er einen Nebenbuhler zu besiegen, einen Feind zu fürchten hat, ist auf seiner Hut, und sezt seinen thierischen Begierden Schranken. Jeder Mensch, so bald alle Furcht vor irgend einem Gegner verschwunden ist, sezt allen lästigen Zwang bey Seite, und hängt ohne Scheu seinen Lüsten nach. Eben so Völker, so bald alle Furcht vor Feinden dahin ist, lassen sie die Einrichtungen schwinden, wodurch sie groß wurden, und sinnen nur auf Genuß des erworbenen in Bequemlichkeit; lassen die alten Grundsätze und Gesinnungen der Thätigkeit und Tugend fahren, und nehmen statt deren Grundsätze der Wollust und Ergötzung an. Muste nicht daher in Rom die alte Einfachheit, Strenge und Ordnung der Sitten, die nur in persönlichem Werthe, und Beförderung gemeinen Bestens eines Mannes Verdienst sezte, nach Carthagens Zerstöhrung bald verlohren werden?

Hiezu gesellte sich aus zu schneller Bezwingung der reichsten Länder ein anderes, jeder Demokratie verderbliches Uebel; übermäßiger Reichthum der Vornehmen, und der Anführer im Kriege. Dieser führte mit sich seine unzertrennlichen Begleiter, Pracht, Verschwendung, und Schwelgerey. Jezt erst fieng an ein Koch, als Kunstverständiger in Achtung zu kommen; jezt wurden asiatische Erfindungen der Bequemlichkeit und Weichlichkeit eingebracht 1). Bey dem Bürgerstande Gunst zu erlangen und Stimmen auf den Wahltagen der Obrigkeiten, war seit lange in Brauch gewesen, öffentliche Lustbarkeiten, in mancherley Spielen zu veranstalten, und die öffentlichen Gebäude zu verschönern, oder neue aufzuführen. Auch

1) Liv. XXXIX. 6.

Auch hierin ward ungewöhnliche Pracht und Verschwendung jezt eingeführt [1]; mithin die ganze Nation an Sinnlichkeit immer mehr gewöhnt; gewöhnt auch Reichthum für das höchste Erdengut zu halten; zu gänzlicher Vernichtung aller ächt demokratischen Denkart. Demokratie kann nur durch persönliche Verdienste, und durch Setzung persönlicher Vollkommenheiten über alle Gaben des Glücks, bestehen; weil nur Gefühl eignen Werthes in jedem Einzelnen, die Freyheit des Ganzen aufrecht erhält, und wo dies Gefühl verlohren ist, man unvermeidlich Sclave des Reichthums, und der Glücksgüter wird. Diese Pracht und Verschwendung, unter dem Scheine von Popularität und Vaterlandsliebe bey öffentlichen Gelegenheiten einmal gestattet, konnte in Privatangelegenheiten nicht wohl gehemmt, und der Bürger, welcher dem gemeinen Wesen so freygebig sich erzeigte, nicht gehindert werden, auch an und in seinem Hause mehr Pracht und Aufwand zu zeigen. Also ward durchgängig der Schwelgerey Thür und Thor eröffnet, so sehr auch mit wiederholten Gesetzen man dem Strome des Verderbens wehrte.

Selbst der gemeine Krieger, und mit ihm folglich ein ansehnlicher Theil des gemeinen Bürgerstandes, ward durch Asiens und Griechenlands Unterjochung unmittelbar verdorben; so daß auch die alte Kriegszucht jezt anfieng verlohren zu werden. Kraft alten Herkommens ertheilte nur das Heer seinem Feldherrn, den so hoch geachteten Ehrennahmen, Imperator; und hatte bey der Rückkehr aus dem Feldzuge nicht geringen Theil an der höchsten Ehre, und göttergleichen Seeligkeit eines Römers, dem Triumphe. Der Senat, ob

er

[1] 2) Liv. XXXIX, 22.

er gleich allein diese Ehre zugestand, wagte doch nicht leicht einem allgemein beliebten, und vom Verlangen seines Heeres unterstützten Feldherrn sie zu versagen. Dem Feldherrn endlich war höchst wichtig seines Heeres Zuneigung zu gewinnen, weil nach dem Kriege jeder Soldat wieder Bürger ward, mithin auf den Wahltagen zu den öffentlichen Aemtern, Einfluß hatte. Daher fiengen jezt die Feldherren an gegen ihre Krieger Nachsicht zu gebrauchen, Abweichungen vom alten Kriegsbrauche, Ausschweifungen und Weichlichkeit zu gestatten, ja durch Geschenke sie zu gewinnen. 1). Solche verdorbene Menschen steckten den noch gesunden Theil ihrer Mitbürger in Rom schnell an, und brachten das Sittenverderben schnell unter die niedrigsten Klassen der Bürger.

So lange Rom mit seinen Nachbarn in Italien kriegte, waren einzelne Feldzüge meistens Beendigungen der ganzen Zwisten, dann kehrte der Soldat zurück in seine Heimath, und war Bürger wie zuvor. Damals also konnte der durchaus nothwendige Militairdespotismus die Gesinnungen der Freyheit nicht schwächen, noch den Krieger gewöhnen sich vom Bürger zu unterscheiden, oder ein vom Interesse des Bürgers abgesondertes Interesse zu haben. Als aber Römische Heere ins Ausland zogen, musten einerley Bürger lange der Fahne folgen, und gewöhnten allmälig sich, den Soldatenstand als verschieden von dem des Bürgers zu betrachten, gewöhnten sich ihren Nacken leichter unter die Willkühr eines Einzigen zu beugen. Diese Krieger ferner erwarteten von ihres Feldherrn Freygebigkeit allein die ansehnlichen und vom gemeinen Manne einzig beabsichtigten Vortheile der Plünderungen,

1) Liv. XLV, 35.

rungen, der Beute, der militärischen Belohnungen, und der ansehnlichen Geschenke. Sie konnten daher nicht umhin ihre Augen mehr auf den Feldherrn zu richten, als auf den Staat, und eben dadurch an seine Person allmälig mehr geknüpft zu werden, als an das gemeine Wesen. So entstand jezt eine Spaltung zwischen Kriegern und Bürgern, und ein Einfluß der Feldherren, der in Kurzem die ganze Verfassung vernichtete.

So lange Rom arm war, und der gemeine Bürgerstand mit dem ausgesuchtern Sinnengenusse gänzlich unbekannt; so lange selbst der obere Stand nur durch mehrere Wohlhabenheit von dem niedern sich unterschied, und in den Ergötzungen der gröbern Sinne keinen merklichen Vorzug hatte, ertrug der gemeine Bürger seine Armuth in Geduld. Nachdem aber auch er im Auslande mannichfaltigern Genuß kennen gelernt: und in den Freyheiten und Ausschweifungen der Kriege, seine thierische Begierden heftig entzündet hatte, fieng er an mit Neid und heissestem Verlangen auf die Vorzüge des obern Standes zu blicken, fieng an bittern Unwillen zu fühlen, daß nicht auch er, obgleich eben so frey, und gleicher Rechte genießend, ja mit seinem Blute diese Vorzüge dem Adel erkaufend, gleicher Vortheile theilhaftig werde. Daß unter solcher Lage der Dinge, Roms Verfassung nicht lange bestehen konnte, war natürlich, ward von großen Männern selbst damals mit banger Ahndung erwartet. Als bey einem öffentlichen Gebete die Worte gesprochen wurden: mögen die unsterblichen Götter Rom vergrößern und verherrlichen, brach Scipio der ältere in den Wunsch aus; der Vergrößerung bedarfs nicht, mögen sie nur es erhalten wie es jezt ist! 1)

Dazu

1) Freinshem Suppl. Liv. LIV, 8.

Dazu ward dem Bürgerstande um so mehr Anlaß gegeben, da der obere Stand, und die ihn zu großem Theile ausmachenden Stadthalter der Provinzen, nicht zufrieden mit den rechtmäßigen Vortheilen, ihren Reichthum anfiengen durch die schändlichsten und gemeinschädlichsten Mittel, unmäßig zu vergrößern, und so den Abstand zwischen den beyden Ständen auffallender zu machen. Fern von der wachsamen Aufmerksamkeit des Senats, und durch keinen Rechtszwang noch gebunden, sezten manche ihrer Raubsucht keine Schranken. Der Consul Licinius, und der Prätor Lucretius plünderten in Griechenland ganze Städte aus, verkauften die Einwohner, entführten die schönsten Weiber, und beraubten die Tempel 1). Wie ist möglich, daß bey solcher Behandlung, bey solcher Aussaugung, nach den Verheerungen schwerer Kriege, Wissenschaften in einem Lande blühen? wie nur möglich daß sie noch einigermaßen sich erhalten?

Auch waren würklich fast alle Männer von vorzüglichen Kenntnissen ausgewandert in das seit geraumer Zeit ruhige, wohlhabende, und den Wissenschaften zum Asyl eröffnete Aegypten; ohne welches schon damals die meisten Kenntnisse der bessern Vorzeit, wären verlohren gegangen. Von hier gieng einiges neue Licht aus durch des siebenten Ptolemäers, von niedrigen Schmeichlern zugenahmt Evergetes, von den Alexandrinern hingegen mit vollem Rechte Kakergetes, schreckliches Wüten. Viele der angesehensten Gelehrten wurden ermordet, viele verjagt, und diese, zerstreut durch ganz Griechenland, breiteten die fast verlohrnen Kenntnisse von neuem aus 2).

Nach

1) Liv. XLIII, 4, 7. 2) Athen. Dipnos. IV. p. 92 Basil. 1535.

Nach gänzlich verschwundener Furcht vor auswärtigen Feinden, lebten aus vorangezeigten Ursachen die innern Zwistigkeiten, welche man völlig gehoben glaubte, von neuem auf. Des gemeinen Bürgerstandes Sprechern blieb, nachdem sie alle Vorrechte dem Adel abgedrungen hatten, nichts übrig als ein Gleichgewicht aufzuheben, das allein Roms Freyheit sicherte und dem gemeinen Bürgerstande die Herrschaft über den höhern Stand zu erstreiten. Nur so konnten sie hoffen die so beneideten und so sehnlich gewünschten Vorzüge dieses Standes, an Reichthum und Wohlleben, an sich zu reißen. Daher ward von nun an ihr unabläßiges Streben auf Unterdrückung des Adels, und unvermeidlich daraus erfolgende Ochlokratie gerichtet. Hätten auch diese Tribunen Weisheit genug gehabt einzusehen, daß Ochlokratie nothwendig auf Untergang aller Freyheit führt, und Stärke des Geistes genug diesen Eingebungen der Weisheit zu folgen: so würde doch in Kurzem, das ungeheure Mißverhältniß zwischen Dürftigkeit des gemeinen Bürgerstandes, und Königlichem Ueberfluß des Adels, auf andern Wegen das nemliche bewirkt haben. Kein demokratischer Staat kann bestehen, so bald der Unterschied des Vermögens zu groß wird, er geht über in Aristokratentyranney, wenn die Aermern muthlos genug sind diesen Unterschied zu tragen, oder in Ochlokratie, wenn das Gefühl ihrer Rechte auf gleichen Genuß, sie zu Thathandlungen erbittert. In solchem Unternehmen waren die Tribunen desto glücklicher und kühner, da man mit bestimmten Gesetzen sie an gewisse Schranken nicht gebunden, mithin den Schein Rechtens ihnen gelassen hatte. Der auf Reichthum jezt mehr stolze, den Verlust dieses Reichthums mit seiner Macht, sehr richtig befürchtende, und durch Weichlichkeit reizbarer gewordne Adel, gieng zur schrecklichsten Erbitterung gegen den gemeinen Bürgerstand über, und zur Aufbietung

bietung aller Kräfte, solche Frechheit gänzlich zu ersticken. Von nun an ward über neue Einrichtungen nicht mehr berathschlagt, sondern gestritten, auch ward der Streit nicht mehr wie vormals, bey weniger erhizten Leidenschaften und stärkerer Rücksicht auf Erhaltung des Ganzen, wegen Furcht vor drohenden Nachbarn, mit Worten; sondern mit Stärke der Arme geführt. Den Kampf eröffneten die Tribunen damit, daß sie beyde Consulen wegen Widerstandes ins Gefängniß werfen ließen 1).

Da das nichts fruchtete: griffen sie den obern Stand an der empfindlichen Seite des Vermögens an, und nun artete der Zank in Blutvergießen und offenbare Gewalt aus. Tiberius Grachus, ein Mann von großer Beredsamkeit und eben so großem Ehrgeize, erneuerte die fast vergessenen Gesetze von gleicherer Vertheilung der Ländereyen. Sey auch daß Privatabsichten ihn dazu anfeuerten, so bleibt dennoch sein Versuch groß und rühmlich, als das einzige Mittel vom Verderben Rom zu retten. Jenes Licinische Gesetz, wodurch nur eine gewisse Anzahl Aecker zu besitzen gestattet ward, war während dem Kriegs- und Siegsgetümmel längst in Abgang gekommen, war, weil strenge Aufsicht auf seine Beobachtung nicht angesezt war, nie zu völliger Kraft gelangt. Der Adel demnach, nebst allen die einträgliche Aemter außerhalb verwalteten, hatten ihre liegenden Gründe, ohne alle Rücksicht auf gemeines Wohl, gränzenlos erweitert. Der gemeine Bürger, der den Reichen zu überbieten nicht im Stande, oder wegen Armuth das Seine abzutreten genöthigt war, konnte zu keinem Landeigenthum gelangen; besonders da die Rei-

1) Freinshem, Suppl. Liv. LIV. 1.

Reichen seinen Ländereyen auf alle Art nachstellten, und ihn auszuschließen alle Künste der Macht und List anwendeten. Solche große Ländereyen wurden durch Sclaven blos bearbeitet, mithin ward Italien von ächten Römern und frey gesinnten Männern mehr und mehr entblößt 1). Davon war unausbleibliche Folge daß der obere Stand zulezt alles verschlang, und in Aristokratentyranney, wenn dieser Gang blieb, die Verfassung übergehen muste. War unausbleibliche Folge auch, daß durch gebohrne und für den Staat gebildete Bürger die Vertheidigung des Gemeinwesens nicht mehr konnte verrichtet werden, mithin alles zulezt Ausländern zu Theil ward, und der ungeheure Coloß des Reichs von Barbaren leicht konnte zertrümmert werden. So geschah es auch in der That, wiewohl wegen mancher Gegenvorkehrungen erst spät; dies eben ist eine der Haupturſachen vom Untergange des allen übrigen Völkern überlegenen Reiches. War unausbleibliche Folge endlich, daß der gemeine Bürger, aus Mangel anderer Nahrungszweige, verderbliche Künste ersann, um auf Kosten des Gemeinwesens, und der guten Sitten, Unterhalt zu erschleichen. Dies alles sah der Reiche und Vornehme aus Haabsucht, und Schwelgerey nicht, oder wollte aus Herrschsucht, und Stolz es nicht sehen.

Grachus, im Bewustseyn der edlen Absicht, und vom Schilde der einleuchtenden Wahrheit und Nüzlichkeit gedekt, verfuhr bey diesem Vorschlage neuer Ländervertheilung mit möglichster Gelindigkeit, er wollte blos der Kraft seiner Gründe alles verdanken, dem geringen Bürger Beschäftigung, Auskommen, und Wohlstand verschaffen, und so den Staat auf

1) Freinsheim Suppl. Liv. LVIII, 1.

auf seine vorige Grundlage zurückführen. Auch war in diesem Vorschlage keine Ungerechtigkeit, denn daß die meisten ihre großen Güter nicht mit Recht an sich gebracht hatten, daß vom Anfang her Partheylichkeit die Länder vertheilt hatte, war allgemein bekannt, und anerkannt. Die also unter den Römern so wohl als Neuern den großen Mann als Aufrührer verschreyen, ihm den bald erfolgten Verlust der Freyheit beymessen, ihn des Mangels an Klugheit, und unbesonnener Privatleidenschaft beschuldigen, ziehen nicht in Erwägung, daß er das einzig mögliche Mittel vorschlug die Verfassung aufrecht zu erhalten, und dem gänzlichen moralischen und politischen Verderben zu entgehen. Des Adels Uebergewicht war zu groß, als daß in Güte eine Entscheidung und Ausführung des weisen Vorschlags hätte geschehen können, und so sehr auch der gemeine Bürger sie wünschte, so hoch er seine Tribunen deshalb erhob; so hätte er doch den Bestechungen, den Ränken, und Kunstgriffen der Reichen nicht lange vermocht zu widerstehen. Grachus also war genöthigt, was er durch edelmüthige Beystimmung des obern Standes nicht in Güte erlangen konnte, durch größere Macht zu vollführen, und zu dem Ende dem gemeinen Bürgerstande mehr Uebergewicht zu verschaffen. Er wagte daher, seine Anhänger zugleich zu ermuntern, einige Versuche die Demokratie der Ochlokratie zu nähern: und als der höhere Stand dies inne ward, griff er zur offenbahren Gewalt. Von mehrern der Mitglieder dieses Standes ward der große Mann, da er eben über die neuen Gesetze wollte stimmen lassen, und man die Mehrheit der Stimmen ihm durch nichts hatte abgewinnen können, nebst mehr denn 300 seiner Anhänger, am öffentlichen Orte erschlagen 1). In diesem ganzen Verfahren

1) Freinshem. Suppl. Liv. LVIII. 12. 44. 50.

ist auf Gracchus Seite das Recht, er wollte nicht mit Gewalt der Waffen, den unersättlichen, alles in sich schlingenden Reichen ihre Ländereyen entreißen, sondern durch das, was in jedem Staate recht ist, durch allgemeine Einwilligung, und durch Gesetz. Diese hingegen griffen in Ermangelung aller bessern, und erlaubtern Mittel zur Gewalt, und gaben so erstes Beyspiel von widerrechtlichem Hange zur Alleinherrschaft, und Unterdrückung.

Sein Blut schrie fürchterlich um Rache, und ward schrecklich gerochen durch Ströme vom Blute vieler Myriaden; der niedrige Eigennutz des Adels und seiner Anhänger ward mit Entsetzen bestraft durch das schwere und blutige Joch, welches die Ungeheuer von Despoten ihren Kindern auflegten bis ins zehnte Glied. Betäubt durch Tiberius Gracchus Ermordung waren die gemeinen Bürger einige Zeit ruhig; aber sein Andenken lebte in ihnen, und seine Sache forderte sie rastlos auf zur Vollführung. Nur ein kühner Anführer gebrach ihnen, und den fanden sie im Bruder des Erschlagenen, dem Cajus Gracchus. Dieser, als er herangewachsen war, und durch Fähigkeit auf Ehrenstellen sich Ansprüche erworben hatte, richtete aller Augen auf sich, die der Reichen, ihn zu unterdrücken, die der Armen, ihn zu erheben 1).

Ihm wiederfuhr was seinem Bruder, als auch er die Ländervertheilung mit gleichem Eifer betrieb, mit dem Unterschiede doch, daß selbst der Consul Opimius an der Spitze von Bewaffneten gegen ihn auszog, also nun Vergießung von Bürgerblut, und Bürgerkrieg, durch den Senat und Consul, rech-

1) Freinshem LX. 27.

rechtliches Ansehen erhielt 1). So wurden beyde Grachen Märtyrer der republikanischen Verfassung, und von spätern Schriftstellern, die aus dem Stande, und der Parthey der Vornehmen alle sind, nicht einmal des so wohl verdienten Lobes gewürdigt, für die Freyheit sich geopfert zu haben.

Nun erhielt der Senat einige Jahre hindurch wieder die Obermacht, und war von Erreichung seiner beständigen Absicht auf Aristokratie nicht mehr fern, als Marius den Dingen neue Gestalt gab. Dieser, aus dem gemeinen Bürgerstande, also dem Adel feind, durch den Consul Metellus überdas, und dessen Stolz noch mehr aufgebracht, und voll gränzenloſen Ehrgeizes, brachte durch schlechte Wege es dahin, im Kriege gegen Jugurtha zum Anführer und Consul sich wählen zu lassen. Zwischen ihm und Sylla entstand während Krieges Feindschaft, weil Sylla durch Jugurthas Gefangennehmung Marius Ruhm geschmälert hatte; und diese dauerte nicht nur fort, sondern ward durch mancherley Vorfälle stets heftiger, besonders da auch Syllas Ehrgeiz nach den obersten Stellen trachtete. Als nach dem Jugurthinischen, und gleich darauf angehobenen Cumbrischen Kriege, siegreich Marius nach Rom zurückkehrte, ward es seiner Ehrsucht hart ins Privatleben wieder einzugehen; er suchte daher mit Umstürzung der Gesetze seine Macht zu verlängern, und schloß sich an Lucius Apulejus Saturninus, einen ungestümen, bloß eigne Erhebung auf Kosten des Vaterlandes suchenden Tribun. Durch den unterdrückte er den Senat, und führte die vorige Ochlokratie wieder ein; denn er

1) Freinshem. Suppl. Liv. LXI, 19.

er hofte durch Beystand des blinden Pöbels leichter, als durch Unterstützung eines hell sehenden Senats zu herrschen 1).

Da jezt die Partheyen aufs höchste gegen einander erhizt waren, folglich jede einem Anführer blind folgte; da die Gesetze durch öftere Umänderung, und Beugung nach Obermacht, ihre Kraft verlohren hatten; so suchte ein jeder für sich Privatgröße; und man fieng an die Möglichkeit gänzlichen Umsturzes der alten Verfassung zu ahnden. Marius herrschte in Rom durch seine feilen Tribunen, bis ihm sein Widersacher Sylla durch glänzende Kriegsthaten entgegen wuchs, und endlich im vorzunehmenden Kriege gegen Mithridat sein erklärter Nebenbuhler ward 2).

Und nun erschien der längst vorbereitete Zeitpunkt, mit Gewalt der Waffen, und in offenbahrem Bürgerkriege, über Privatgröße, wie über des ganzen Staates Einrichtung zu entscheiden. Bisher hatte ein Bürgerkrieg nicht statt haben können, weil in allen öffentlichen Angelegenheiten und Volksversammlungen nur der Bürger, nie der Krieger und der Bewaffnete auftreten durfte; und weil nach geendigten Feldzügen der Krieger augenblicklich, mit Ablieferung aller Waffen, zum Stande des Bürgers zurückkehrte, mithin auch Niemand, außer in höchsten Nothfällen die Consulen, militärische Gewalt besaß. Uebte er auch die aus: so war doch Keiner der bewaffnet sich ihm entgegen stellen, noch mit gleicher Zahl sich ihm widersetzen konnte; denn daß nicht heimliche Rüstungen in der Stadt geschahen, darüber ward hinläng-

1) Freinshem. Suppl. Liv. XLV, 35. LXVI, 53. LXIX, 1. 2) Freinshem. Suppl. Liv. LXX, 43.

länglich gewacht, und die zu hemmen war allemal Macht genug in der Hand des Senats, und der obrigkeitlichen Personen.

Jezt aber, da stete Kriege im Auslande beständige Heere erforderten, und in langer Abwesenheit der Römer sein Vaterland, und dessen Verfassung vergessen, oder gering schätzen lernte; da des gemeinen Bürgerstandes ansehnlichster Theil wenig Eigenthum besaß, und von seines Feldherrn Freygebigkeit alles erwartete; gewöhnte allmälig der Krieger sich blind dem zu folgen, und in ihm mehr als Vaterland und Freyheit zu finden. Der große Haufe, nie gewohnt, noch fähig in die Ferne mit dem Verstande zu blicken, um entlegene Folgen zu überdenken, wird nur durch Sinneneindruck und nahen Vortheil regiert. Große Feldherren also, die durch Länge der Befehlshaberschaft über ein Heer dessen ganze Liebe gewonnen hatten, konnten jezt dieses Heer führen wohin sie wollten, in vorigen Zeiten wo jeder Krieger mehr Bürger war als Krieger, und nach dem kurzen Kriege Bürger und Landmann wieder werden muste, folgte man nicht jedem Winke des Befehlshabers, noch machte man dessen Sache zur eignen. Es kam hiezu daß jezt vom Feldherrn der Krieger auch für die Zukunft alles erwarten konnte, da diese Feldherrn durch unermeßliche Reichthümer, und fast unbegränzte Herrschaft über ihre Provinzen, auf lange Zeit Unterhalt ihm sicherten; da in der Vorzeit hingegen, nach geendigtem Feldzuge man nichts von ihm sich versprechen konnte, weil auch er in den vorigen Privatstand, und in mittelmäßige Vermögensumstände zurückfiel. Endlich machten die vielen Kriege unvermeidlich daß mehrere große Feldherren zugleich mit Befehlshabergewalt ausgerüstet waren, mithin rechtskräftig von ihrem Heere Gehorsam forderten.

Wo

Wo einzelne Männer zu solcher Macht, und solchem Anhange in einem Staate rechtmäßig gelangen können, da ist Fortdauer seiner Verfassung, am mindesten Fortdauer einer freyen Verfassung, nicht mehr möglich; weil wo man befehlen kann, man des Gehorchens bald satt hat, und der Reiz ungebundener Herrschaft bald alle Grundsätze des Rechts unterdrückt. Daher musten unausbleiblich in dieser Lage der Sachen, und weil nicht zur rechten Zeit wirksame Vorkehrungen getroffen waren, die Befehlshaber der mächtigen Provinzen und Heere, ohnmächtig zu machen, Männer aufstehen, die die Alleinherrschaft zu erringen strebten. Hätte Rom früher die bürgerliche Gewalt von der militärischen getrennt, hätte es seine Feldherren durch die von der bürgerlichen Gewalt zu empfangende Löhnung, in größerer Abhängigkeit, und durch die Vervielfältigung der Provinzen und Heere, in mehrerer Unterwürfigkeit erhalten, dann wäre es gegen diese Art der Unterdrückung seiner Freyheit länger gesichert worden.

Daß dies nicht geschah, noch geschehen konnte, ward durch die innere Erbitterung der beyden Partheyen des Adels und gemeinen Bürgerstandes gehindert; als wegen welcher, Anordnungen der einen, von der andern entweder nicht gestattet, oder bald aufgehoben wurden. Kurz Rom war, ohne ganz neue und gleichere Vertheilung des Vermögens unheilbar, nur durch gütliche Abtretung eines Theils von dem ohnehin der Verschwendung bestimmten Ueberfluße, war Ruhe und Einigkeit herzustellen. Sulla war zum Kriege gegen Mithridat vom Senate ernannt, hatte überdem schon Befehlshabergewalt in einem vorher in Italien ausgebrochenen Kriege. Zu spät suchte ihm diese Marius zu entreißen, theils aus persönlichem Hasse, theils aber aus Stolz, und Herrsch-

sucht

sucht, damit keiner über ihn oder neben ihm seyn; theils endlich aus gegründeter Besorgniß, durch diesen seinen Feind, alle bisherige Einrichtungen, und allen Einfluß mittelst des gemeinen Bürgerstandes, zernichtet zu sehen.

Marius herrschte nur durch die Tribunen, und durch seinen Anhang bey dem gemeinen Bürger; obgleich er diesem wesentliche Linderung seiner Beschwerden nicht verschafte: so ward er doch von ihm geliebt, weil er das Ansehen der Vornehmen schwächte, nnd wenigstens die Süßigkeit der Rache in Unterdrückung des Stolzes der Vornehmern, den Bürgerstand schmecken ließ. Sulla hingegen war Liebling des Senates, und der Aristokraten, auf ihn hatten sie alle Hofnung gesezt, und ihm gestanden sie gern was er wünschte, um zu voriger Uebermacht durch ihn wieder zu gelangen. Marius brachte einen Volksschluß zu Wege, durch den Sulla seiner Befehlshaberstelle entsezt, und der Führung des Krieges gegen Mithridates beraubt ward.

Unterstüzt vom ältern Rathsschlusse, und vom Rechte, gehorchte Sulla nicht, besonders da sein Verderben durch den Gehorsam unvermeidlich ward. Auch sein Heer gehorchte nicht, sondern blieb ihm treu und ergeben, aus blinder Anhänglichkeit, und um das seinem Feldherrn widerfahrne Unrecht zu rächen, ohne im mindesten zu wissen daß es durch eben diese Folgsamkeit seinen eignen Wünschen, als Theil des gemeinen Bürgerstandes, neue Hindernisse bereitete. So wenig war schon damals der Soldat Bürger, daß er nicht wußte, noch wissen mochte, worauf der Streit beyder Feldherren abgesehen war, und welche Folgen der Sieg des einen oder des andern herbeyführen werde! Als noch der gemeine Bürger vom Hause weniger sich entfernte, war er über sein

Interesse aufgeklärter, und in seinen Entschlüssen einmüthiger; nichts in der Welt hätte damals den Krieger dahin vermocht seine Feldherrn in einer Sache zu unterstützen, die seinem eignen Stande wäre nachtheilig gewesen. Aber damals erwartete er auch vom Staate und von dessen Einrichtung alles, von einzelnen Befehlshabern fast nichts.

Marius, unvorbereitet auf so kühnen, und bisher in Rom beyspiellosen Entschluß, muste bey Sullas Annäherung die Flucht ergreifen. Was nur durch Gewalt gegen eine mächtige Parthey eingeführt ist, dauert nicht länger als diese Gewalt. Kaum hatte Sulla sich entfernt den Mithridatischen Krieg zu beginnen, als die Volksfreunde wieder alle Macht an sich rissen, und das um so leichter, da auch unter ihnen einige sich mit Befehlshaberstellen hatten versehen lassen. Marius ward aus Afrika, wohin er geflüchtet war, zurückberufen, und so entspann sich der erste Bürgerkrieg 1).

Von nun an ward an wahres Wohl des Staates und Vergleichung beyder Partheyen, zu festerer Gründung der Freyheit nicht mehr gedacht, alles Streben vielmehr dahin blos gerichtet, einer oder der andern Parthey dauerhafte Uebermacht, und unter dem Schein dieser Uebermacht, sich selbst eine Herrschergewalt zu verschaffen, die jedem freyen Staate verderblich ist. Die am meisten Herrschsucht hatten, ergriffen des gemeinen Bürgers Parthey, weil sie erkannten, es sey leichter einen unaufgeklärten und von Leidenschaften blind umher getriebenen Haufen zu beherrschen, als einen tief in die Verfassung blickenden und des Regierens gewohnten Senat.

1) Freinshem. Suppl. Liv. LXXVII, 1. ff. 10. ff.

Senat. Auch hatte der Senat seine Verfechter so immer zu zügeln und durch mancherley Mittel zu lenken gewust, daß keinem der Gedanke gekommen war; durch den Senat über den Senat zu gebieten. Des gemeinen Bürgers Verfechter hingegen hatten, mittelst der ihnen ergebenen Tribunen, gethan was ihnen gelüstete, und hatten diese Tribunen durch Bewilligung von Vortheilen, gegen alles Interesse, selbst des gemeinen Bürgers, leicht verblendet. Daher war unvermeidlich daß der gemeine Bürger, an sich stärker denn der Senat, so bald auf seine Seite die unternehmendsten Männer traten, zulezt obsiegte, und daß nach gänzlicher Unterdrückung des Senats, er unter das Joch eines einzigen sich schmiegte. Solches geschah anfangs unter dem alten Nahmen eines Diktators, mit einigem Scheine Rechtens; denn so bald Würde und Name eines Diktators vom blinden Haufen Einem auf Zeitlebens beygelegt war, und dieser Eine durch Liebe bey den Heeren, Gewalt hatte über alle, war er alleiniger Oberherr.

Während des ganzen Zeitraumes vom lezten Punischen Kriege an, bis auf den Untergang der Römischen Freyheit, durch Julius Cäsar, nahm Aufklärung und Studium der Philosophie in Rom, in eben dem Maaße zu, als Wohlhabenheit und Reichthum anwuchsen. Mit Verfeinerungen und bessern Kenntnissen einmal durch die Griechen bekannt geworden, strebten die angesehenern Römer es hierin den Griechen gleich zu thun, und alle Kenntnisse der Griechen auf ihren Boden zu verpflanzen. Den Namen Barbar, welchen so lange, was nicht Grieche war, geführt hatte, wollte der ruhmbegierige Römer nicht länger tragen, wollte der Achtung eines damals allgemein geschäzten, und an Feinheit der Sitten nebst Ausbildung des Verstandes vor das erste erkannten

Volkes nicht länger unwerth seyn. Durch die Griechen, wie auch durch erhöhtes Gefühl von Menschenvollkommenheit, ward in Rom der Grundsatz gäbe, es zieme einen Mann von Stande, und von Ansehen nicht, Vorurtheilen und dem Aberglauben unterworfen zu seyn, und besser unterrichteten zum Gespötte zu dienen. Wozu kam daß den Vornehmen und Reichen Muße hinlänglich blieb, mit Wissenschaften sich bekannt zu machen, und daß in solcher Muße, da noch nicht alles durchaus verdorben und alles Gefühl des Edlen erstickt war, die Vernunft ihr Sehnen, nach Befriedigung ihrer wesentlichen Bedürfnisse, im Erkennen der Dinge, und Streben nach Vollkommenheit, laut vernehmen ließ.

Griechenland und Alexandria stellten in diesem ganzen Zeitraume nicht einen Weltweisen auf, den die Geschichte Verbesserer und Erfinder benahmen, und aufführen könnte, ohne zu Erzählung der alltäglichsten Dinge sich herabzulassen. Nur in den Akademien sind ein paar Männer merkwürdig wegen einer nachher zunehmenden Synkretisterey, und Bemühung mehrere Systeme zu vereinbaren. Philo aus Larissa folgte seinem Lehrer in der 170ten Olympiade, muste im Mithridatischen Kriege wegen der fürchterlichen Verheerungen Griechenlandes, und Athens, flüchten, und theilte in Rom einigen angesehenen Männern, besonders auch dem noch jungen Cicero, philosophische Kenntnisse mit. Seine Beredsamkeit, verknüpft mit feinen Sitten, erwarben ihm viele Bewunderer. Er erkannte, und bekannte, was oben bey Carneades angemerkt ist, daß in der That die Angriffe der zweyten und dritten Akademie auf die Gewißheit unsrer Erkenntniß, nur das Stoische Kriterium treffen, mithin alle Gewißheit gänzlich nicht aufheben. Dies Bekenntniß drückte er so aus: in Rücksicht auf das Stoische Kriterium sey freylich

alles

alles ungewiß: in Rückſicht aber auf die Gegenſtände ſelbſt, habe allerdings Gewißheit ſtatt. Dieſem Bekenntniß zufolge, verband er, welches ſeine Vorgänger nicht wagten, die Arceſilaiſchen und Carneadiſchen Schlüſſe gegen die Gewißheit, mit dem Platoniſchen Dogmatismus, und ſuchte ſo zwey bisher widerſtreitend geglaubte Syſteme an einander zu knüpfen 1).

Eine andre Art von Verknüpfung unternahm ſein Schüler und Nachfolger Antiochus, welchen deshalb einige als Urheber einer fünften Akademie aufführen. Dieſer wagte ſo gar unter dem Namen eines Akademikers Stoiſche Philoſophie vorzutragen, mit ſehr geringer Veränderung. Worin ſolche Veränderung beſtand, hat man nicht bemerkt, weil damals ſeine jetzt verlohrnen Bücher viel geleſen wurden. Allem Anſehen nach änderte er die Stoiſchen Lehren dahin ab, daß die Arceſilaiſchen und Carneadiſchen Einwürfe ſie nicht trafen, und erwarb ſonach um die Berichtigung der Lehre vom Beurtheilen des Wahren ſich einiges Verdienſt. Ja er gieng in dieſen Bemühungen Frieden zu ſtiften weiter noch, und ſuchte zu zeigen, daß zwiſchen Stoikern, Peripatetikern, und ächten Platonikern, mehr nicht als Wortverſchiedenheit gefunden werde.

Ohne Verdrehung der mancherley Behauptungen dieſer Philoſophen, war das darzuthun ſchlechterdings unmöglich, daher Antiochus mit allem Rechte für den erſten Verderber alter Lehren zu erklären iſt. So ein Bemühen ferner, mehrere

1) Brucker. hiſt. Crit. phil. T. I. p. 773. 774. Cic. Ac. qu. IV. 6. Sext. Emp. Pyrhem. Hypot. I. 235.

rere streitende Lehrgebäude in Harmonie zu zwängen, ist allemal Beweis von abnehmendem Eifer für Philosophie, und damit in gleichem Verhältnisse zunehmender Seichtigkeit. So bald nehmlich lebhafter Antheil an philosophischen Untersuchungen bey einem Volke verschwindet, und mit ihm die Philosophie, wegen ihrer ewigen Kriege, wie auch wegen des Mangels an gemeingeltenden Lehrsätzen in Verachtung fällt: wird der Wunsch lebhaft dieser Geringschätzung und diesem Mangel durch Darstellung einer Uebereinstimmung zwischen den berühmtesten Partheyen, abzuhelfen. Müde des langen Streites, voll Ungeduld das äusserste Ziel aller Untersuchungen in unerschütterlichen Behauptungen, endlich zu erreichen, versucht dann die Vernunft eine Vermittelung, und bestrebt sich, mit Wegwerfung des Unterscheidenden und Streitigen der Systeme, die Annahme des Gemeinsamen zu bewirken. Tieferes Forschen bis auf den ersten Quell der Verschiedenheit, und Anstrengung zu Hebung der Fehden, durch Darlegen des ersten und einfachsten Mißverständnisses, oder Verwechselns nahe verwandter Begriffe, würde, fürchtet man zu neuen Streitigkeiten führen. Solche neue Behauptungen überdem würden in solcher Lage der Dinge, wenig Eingang finden; wurden von einem Zeitalter, das nur Friede und Festigkeit sucht, mit Gleichgültigkeit aufgenommen; würden, wo allgemeines Vorurtheil, und Laßheit im Selbstdenken, gewissen Systemen einmahl zu großes Ansehen gegeben haben, nicht einmal des Aufmerkens werth geachtet. Daher daß dieser synkretistische Geist von nun an, allgemeiner ward, und in mehrern Gestalten nach Antiochus, sich zeigte.

Antiochus war der Akademien Haupt in der 175sten Olympiade, war Freund und Lehrer verschiedener vornehmer Römer, besonders Lukulls, der in mehreren Feldzügen ihn

ihn zum Begleiter mitnahm und trug viel bey zur Bildung der Römer in höheren Kenntnissen. Nach ihm nennt die Geschichte keinen Griechen als Akademiker mehr 1). Sehr scharfsinnig, und vielleicht neu, erinnerte er gegen alle Zweifler; jeder ihrer Beweise stehe mit seinem Schlußsatze in geradem Widerspruche. Um beweisen zu können muß man etwas zur Grundlage annehmen, dies eben gestattet ihr Schlußsatz von der Ungewißheit aller Erkenntniß nicht. Sagen sie von den Vordersätzen, daß sie mit Gewißheit sie erkennen: so widersprechen sie ihrer daraus gezogenen Folgerung von der Ungewißheit aller Erkenntniß. Läugnen sie die Zuverläßigkeit der Vordersätze: dann folgt aus ihnen nichts; weil Vordersätze, deren Wahrheit oder Falschheit unbekannt ist, keinen Schlußsatz geben 2).

Nach dem lezten Punischen Kriege ward das Studium der Philosophie unter den vornehmen Römern allgemein, und fast alle Sekten der Griechen hatten in Rom Anhänger. Das bewirkte am meisten Lukull, einer von Roms grösten Männern, der während seines Aufenthalts in Griechenland, als Quästor von Macedonien, und hernach als Feldherr im Mithridatischen Kriege, die Philosophen in Athen fleissig hörte, und dadurch ausgebreitete und tiefe Kenntniß aller Systeme sich erwarb. Unter diesen billigte er am meisten das Platonische, so jedoch, daß er deshalb die Untersuchung der andern nicht hintansezte. Er kaufte zu dem Ende eine große Anzahl philosophischer Werke zusammen, und stellte sie in Rom, zum Gebrauch der Liebhaber auf. Als daher wäh-

rend

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I. p. 775. 2) Cic. Ac. Qu. IV, 14.

rend der schrecklichen Verheerungen ihres Vaterlandes im Mithridatischen Kriege, wie nicht minder wegen der von den Römischen Stadthaltern verübten Bedrückungen, viele Griechen nach Rom flüchteten, nahm Lukull die Gelehrten freundlich auf, gab ihrem Geiste Nahrung und Beschäftigung in seiner Bibliothek, und wohnte ihren philosophischen Unterhaltungen und Disputationen mit großem Vergnügen bey.

Durch dies Beyspiel ermuntert, nahmen mehrere Römer Griechische Philosophen zu sich, unter welchen sich am meisten Cicero auszeichnete. So gelangte im Jahr nach Erbauung Roms 670 die Griechische Philosophie in Rom zu Ansehen, denn was vorher in Rom von Philosophie etwa gewesen war, hatte wenigen Eindruck gemacht.

Eben dem Lukull verdanken wir auch die Erhaltung und Bekanntmachung von Aristoteles Werken, ohne welche unsere Erkenntniß von alter Philosophie äußerst mangelhaft und unzusammenhängend seyn, ja ohne welche, unser Jahrhundert nicht einmal seine gegenwärtige Höhe in der spekulativen Philosophie erreicht haben würde. Nur wenige Abschriften waren von diesen Werken damals vorhanden, und diese wenigen befanden sich in fernen Büchersammlungen, besonders zu Alexandria, wo sie alle den Flammen und Würmern zum Raube worden sind. In Griechenland selbst war keine Abschrift in den Händen der Peripatetiker, mithin war ächte Aristotelische Lehre beynahe gänzlich unbekannt, oder mindestens ungewiß worden. Als Sylla Athen mit Gewalt einnahm, fiel in seine Hände auch die Büchersammlung des Apellicon, worin Aristoteles und Theophrasts Werke, ungekannt und ungenuzt vergraben lagen. Sylla ließ diese Bibliothek nebst andern eroberten Sachen nach Rom bringen.

Der

Kritiker Tyrannio, den Lukull als Gefangenen mit sich gebracht hatte, erfuhr kaum das Daseyn dieser kostbaren Schriften, als er bey Sylla um die Erlaubniß nachsuchte, Abschrift davon zu nehmen, und diese hernach dem Peripatetiker Andronikus aus Rhodus, zur Durchsicht und Durchbesserung mittheilte. 1)

Von nun an stelle Rom in fast allen Sekten der Griechen berühmte Männer auf, von ächten Platonikern, Brutus, Varro und Piso; von mittlern Akademikern, Cicero; von Stoikern den jüngeren Cato, von Peripatetikern den Andronikus aus Rhodus, Cratipp, und von Epikureern, Lukretz nebst mehreren andern. Nur die Pyrrhonisten fanden nicht Eingang, weil allem Ansehen nach die mittlern Akademiker ihnen den Zugang benahmen. 2) Unter diesen Männern haben mehrere in Schriften sich verewigt, und haben eben dadurch, indem Römische Litteratur eher zu uns kam als Griechische, auch um unsre Philosophie nicht geringes Verdienst; haben zudem manche Kenntnisse der Griechen, die mit den eignen Werken ihrer Urheber verlohren sind, uns erhalten. Da aber alle diese Männer zur Erweiterung und Verbesserung der Wissenschaft nichts beygetragen haben, wenigstens kein ihnen eigner Gedanke von einiger Erheblichkeit aufgewiesen werden kann: so gehört ihre Lebensbeschreibung nicht in den Plan dieses Buches.

Was sonst überall geschehen ist, daß die Philosophie unter ein neues Volk verpflanzt, neuen Zuwachs gewann, geschah in Rom nicht, neue Systeme, nicht einmahl merkliche Be-

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. II. p. 16. 2) Bruck hist. Crit. phil. T. II. p. 28. ff.

Bereicherung der alten, brachte Rom hervor; auch waren in Rom keine solche Schulen der Philosophie, kein solcher Eifer für Philosophie, als sonst überall bey Völkern gefunden wird, welchen sie zuerst leuchtet. Da es dem Bewohner Italiens an Geistesgaben und Anlagen zu tiefen Untersuchungen nicht gebricht: so müssen andere Ursachen einer so sonderbaren Erscheinung vorhanden seyn. Diese aufzusuchen liegt dem Geschichtschreiber des Ganges der Wissenschaften ob. In Rom war Philosophie das Studium derer, die durch hohen Stand und ansehnliches Vermögen sich auszeichneten, und den Lebensgenuß angenehmer zu machen, zugleich die Foderungen eines geschäftigern und für Untersuchungen geschaffenen Verstandes, zu befriedigen sich bemühten. Die aus dem geringern Stande sich mit Philosophie beschäftigten, suchten durch Beredsamkeit sich empor zu schwingen, weil sie zu Kriegsunternehmungen sich weniger fähig fühlten. Dieser waren wenige, weil die breitere und mehreren angemessene Strasse zu hohen Würden, durch das Gebiet des Kriegs Gottes angelegt war. Daher kam es, daß die Philosophie in Rom nie unter dem gemeinen Bürgerstande allgemein ward, noch vorzüglichen Eifer erweckte. Der Bürger zudem, welcher sich müssig in Rom befand, deren eine grosse Anzahl vorhanden war, suchte die Ausbildung seines Verstandes nicht. Weil auf den Volksversammlungen damals alle ansehnliche Aemter vergeben, und alle Gesetze gegeben wurden; weil in diesen unruhevollen Zeiten die Partheyen aus allen Kräften gegen einander arbeiteten, und die Ränke nebst Bestechungen zu Erlangung der wichtigsten Aemter in unaufhörlichem Gange erhalten wurden: so hatten diese Bürger nicht Muße, trockenen und zu keinem Gewinn führenden Untersuchungen nachzuhängen. Diese überdem wurden zu sehr durch das stete Geräusch der Triumphe, Orationen, öffentliche Spiele, Co-

mitten, Professionen, und durch die unablässigen Nachrichten von Kriegen, Schlachten, Eroberungen, oder verlohrnen Gefechten beunruhigt, oder unterhalten, als daß sie an Ausbildung ihres Verstandes hätten denken, oder deren Bedürfniß lebhaft empfinden können. Und war in einer und der andere, der Aufklärung suchte, so geschah das nur zu Ausfüllung leerer Stunden, und um andern an Kenntnissen nicht nachzustehen, nicht um durch Kenntnisse, und eigne Gedanken sich hervorzuthun.

Solch ein allgemeiner Eifer für Philosophie, und solche ausgebreitete Theilnahme an philosophischen Untersuchungen wie in Athen, wird in Rom nicht gefunden. Dem oberen Stande lag an Verbesserung und Erweiterung Griechischer Systeme nichts, er selbst konnte zum Bestreben nach neuen Entdeckungen nicht gelangen, weil er vor andern Geschäften, oder vor Ergötzungen, die anhaltende Anstrengung sich nicht geben konnte, die Erfindungen nothwendig erfordern. Cicero arbeitete seine philosophischen Schriften nur in Zwischenstunden aus, die meiste und beste Zeit nahmen ihm öffentliche Geschäfte. Andere, die an diesen wenig Theil nahmen, wie Atticus, beschäftigten sich mit der Weltweisheit, um den Lebensgenuß zu versüssen, aber nicht um ihre besten Kräfte den Untersuchungen allein zu widmen, und durch Philosophie groß zu seyn. Diese erwählten daher diejenige Art von Philosophie, welche den Lebensgenuß, besonders von Seiten der Sinnlichkeit, zu ihrem ganz vorzüglichen Ziele steckt, und wurden Epikureer.

Solche Philosophenschulen, wie in Athen, wo aus allen Ständen alles herbeyeilte, bessere Kenntnisse sich zu hohlen, konnten demnach in Rom nicht entstehen. Auch findet

man nicht, daß Jemand zu dieser Zeit öffentlich Philosophie lehrte. Die nach Rom gezogenen Griechen waren blos in angesehenen Häusern, und theilten ihre Kenntnisse nur wenigen mit. Wo aber keine Philosophenschulen sind, und Philosophie nicht durch öffentlichen Vortrag Ansehen und Einkommen giebt, da fällt aller Wetteifer hin; da ist kein Bemühen in Eigenheit und Neuheit der Gedanken es andern zuvor zu thun, und ein Gedränge von Zuhörern um sich zu versammlen.

Zu dem allen kam noch, daß Rom seine Philosophie von den Griechen empfieng, die es wegen ihres vortreflichen Vortrages im Schreiben sowohl als Reden verehrte, und eben wegen dieser Verehrung nur nachzuahmen sich bemühte. Da man so weit hinter diesen grossen Meistern sich erblickte: so konnte der Gedanke von Uebertreffung und Verbesserung nicht leicht hervortreten; und eben darum gieng die Bemühung der grösten Römer, nach Cicero's mehrmahligem Geständnisse, nur dahin, Griechische Philosophie in Römisches Gewand zu kleiden, und in diesem Gewande in Rom zu verbreiten. Die Griechen selbst hatten aufgehört neue Systeme zu errichten, und waren daher beynahe selbst zu der Ueberzeugung gekommen, es sey nicht möglich, den alten Gebäuden wesentliche Verbesserungen hinzuzufügen. Also musten auch hiedurch die Römer von dem Gedanken an Erfindung neuer Lehren, und Errichtung neuer Systeme entfernt werden. Daher sagt Strabo von den Römischen Schriftstellern, in Rücksicht auf Länderbeschreibung zwar, doch darum mit nicht minderer Wahrheit im Allgemeinen: sie ahmen den Griechen nach, doch nur von ferne, sie nehmen von den Griechen die Gedanken ohne vom Ihrigen vieles hinzuzufügen; wo also

diese

diese Lücken lassen, da ist bey ihnen nicht viel auf Ergänzung zu zählen. 1)

Drittes Hauptstück.

Geschichte Roms vom Untergange der Freyheit an bis auf den Verfall des Reichs.

Die Ursachen, welche den ersten Bürgerkrieg zwischen Marius und Sylla entzündet hatten, wurden durch diesen Krieg nicht entfernt, indem die am Ende obsiegende Syllanische Parthey zwar den Senat wieder in sein voriges Ansehen einsezte; aber doch den gemeinen Bürgerstand, unerachtet aller Verbannungen und Ermordungen seiner eifrigsten Anhänger, nicht bis dahin schwächte oder zufrieden stellte, daß er nicht neue Versuche hätte wagen können. Durch sein Beyspiel hatte Marius gelehrt, was man vermöge, wenn man als Beschützer des grossen Haufens sich aufwerfe; durch ihr Beyspiel hatten Marius und Sylla gelehrt, daß man über die Gesetze ungestraft sich hinwegsetzen könne, so bald man Macht genug besitze. Dieser erste Bürgerkrieg hatte ferner bewiesen, daß es nicht so schwer sey, Roms Bürger zu innerer Zerstörung des ganzen Gebäudes aufzuwiegeln; hatte gewiesen, daß man durch Anhang unter den Kriegern im Stande sey, alles zu bewerkstelligen; hatte endlich durch den unermeßlichen Reichthum, welchen aus Verbannungen und Ermordungen die Syllaner in weniger Zeit zusammenraubten, die Habsucht aller Verschwender und Prasser gereizt, und sie gewöhnt nur

im

1) Strabo Geogr. lib. p. 175. ed. Xyland.

im Untergange der einen Hälfte von Mitbürgern, und im Umsturz der Verfassung, ihr Heil zu suchen.

War nicht nothwendig, daß unter so verdorbenen und vom blinden Eigennutz in Begleitung aller übrigen Laster, gegen die Gefühle und Grundsätze der Vaterlandsliebe und Bürgerpflicht gänzlich verhärteten Menschen, Versuche zu Zerstöhrung aller Freyheit und Meutereyen, unaufhörlich gewagt wurden? Catilina unternahm das, da man sich völlig sicher glaubte. Catilina fand Theilnahme unter allen Ständen, sogar den edelsten Geschlechtern. Catilina hätte beynahe seinen Plan glücklich hinausgeführt, und wäre unüberwindlich gewesen, wenn er ein Heer zu seinen Befehlen gleich Anfangs bereit gehabt und an dessen Spitze gestanden hätte. Er ward übermannt, nur weil seine Zurüstungen zu viel Zeit erforderten, seine Absicht zu früh verrathen ward, und er mit dem Scheine Rechtens seine Plane nicht genug verdecken, oder gegen die andere Parthey schützen konnte. Zudem hatte er den grossen Fehler begangen, als Beschützer des gemeinen Bürgerstandes sich nicht aufzustellen, und dadurch sich einen mächtigen Beystand in Rom selbst zu sichern, unerachtet auf Ermordung und Vertilgung des ganzen Senats sein Absehen gerichtet war. 1)

Ganz einen andern und weit tiefer angelegten Plan entwarf zu dem nemlichen Ende ein weit grösserer Mann, Julius Cäsar, belehrt ohne Zweifel durch Marius Beyspiel, und Catilinas Untergang. Daß er von früh an Alleinherrschaft suchte, beweißt der Verdacht von Theilnahme an Catili-

1) Meiners Geschichte des Verfalls der Sitten- und Staats-Verfassung der Römer.

tilinas Verschwörung, der, wenn auch ungegründet, so viel immer darthut, daß Cäsar herrschsüchtiger Absichten schon damals fähig geglaubt ward. Er nahm Anfangs zum Schein des Senats Parthey, um durch ihn zu den obersten Ehrenstellen Zugang zu erhalten, und verband sich deshalb sogar durch Heyrath mit Pompejus, dem Vorfechter, und der Seele dieser Parthey. Dem ungeachtet unterließ er, selbst während dieser Zeit nicht, die Tribunen, nebst den angesehensten der Volksparthey mit Geschenken zu gewinnen, und in ganze Millionen von Schulden sich zu stürzen. Ohne Arges zu ahnden, beförderte ihn Pompejus zu den obersten Stellen, und ließ ihn ruhig dahin gelangen, wohin er kommen muste, die Befehlshaberschaft über eine mächtige Provinz, und ein ihr angemessenes Heer sich zu verschaffen.

Gallien war diese Provinz, deren Eroberung Cäsar unternahm, theils sein Heer fester an sich zu ketten, und durch grosse Feldherrn-Talente bleibendes Ansehen sich zu erwerben; theils durch Beute und Sklaven sich zu bereichern, damit seine Parthey im Senat und beym Volke verstärkt werde. Diese Eroberung und diese Verstärkung seiner Parthey ließ der Senat ungestört geschehen, indem die tiefer blickenden von den durch Gold geblendeten überschrieen, und von Pompejus Gewicht niedergedrückt wurden. Als nun Cäsar sich stark genug fühlte den grossen Kampf gegen Pompejus und den Senat zu bestehen; arbeitete er diesem überall durch seine zahlreichen Anhänger entgegen, und öffnete so selbst den Sichersten das Verständniß. Alle Versuche ihm seine Provinz und seine Armee zu nehmen, wurden von seinen Anhängern so lange vereitelt, bis er hinlängliche Macht gesammlet hatte, und da endlich Pompejus nebst dem Senate dennoch durchdrang, gab Cäsar vor, gegen alles Recht behandelt

delt zu seyn, und rückte mit seinem abgehärteten und wohlgeübten Heere in Italien. Noch immer hatte Pompejus auf seinen Lorbeeren geschlummert, noch immer nicht geglaubt, Cäsar werde kühn genug seyn, mit seiner geringen Macht die Heere der ganzen Republik, und seinen von Schmeichlern übertriebenen Feldherrn Ruhm anzugreifen. Daher gebrach es überall an Vorkehrungen das Eindringen in Italien, sey es auch nur mittelst Besatzungen der festen Orte Cäsarn zu wehren; an Rüstungen in Rom, und an Herbeyrufung auswärtiger Heere, die Hauptstadt zu decken.

Pompejus nebst seinem Senate büßte seine Sorglosigkeit schwer dadurch, daß er in aller Eile zu den Heeren jenseits des Adriatischen Meeres flüchtete, und Rom seinem Feinde räumen mußte. Nachdem Cäsar in Rom durch seine Anhänger und Tribunen den Zug gegen Pompejus hatte rechtskräftig machen, auch zur Fortsetzung des Krieges das *nöthigste* vorkehren lassen, folgte er schnell dem Pompejus, damit er nicht Zeit gewönne, übergrosse Macht um sich zu versammlen. Cäsars Kriegserfahrenheit und überlegener Geist, nebst dem Muthe seiner ihm unerschütterlich ergebenen, gegen Hunger und Blösse abgehärteten Krieger entschied den Streit zu seinem Vortheile in den Pharsalischen Feldern, und machte ihn zu Roms unumschränkten Beherrscher. Damit er das auch rechtmäßig sey und bleibe, ließ er sich den Nahmen eines beständigen Diktators beylegen; weil der Titel König den Römern verhaßt war, und auf Despotismus zu führen schien. Die Thoren wurden nicht inne, daß sie unter dem Namen des beständigen Diktators mehr gaben als unter dem ihrigen die Könige je besessen hatten.

Wäh-

Während dieser unbeschränkten Alleinherrschaft sann Cäsars grosser und tiefeindringender Geist auf nichts geringers, als auf durchgängige Verbesserung des ganzen, an allen seinen Theilen kränken Staatskörpers. Er ließ neue Gesetze geben, stellte mancherley Mißbräuche, besonders die allen Begriff übersteigende Verschwendung und Schwelgerey ab, ja auch auf Emporbringung der sehr gesunkenen Wissenschaften, erstreckte sich seine Vorsorge. Selbst gelehrt im hohen Maasse suchte er zuerst öffentliche Büchersammlungen aus Griechischen und Lateinischen Werken anzulegen, worüber der nicht minder gelehrte Varro die Aufsicht bekam. Vielleicht wäre es seinem viel umspannenden Geiste gelungen den Strom des Verderbens einzudämmen, hätte ihn nicht der Tod in der Mitte seiner Entschlüsse überrascht. 1) So muste auch er Werkzeug der Zerstöhrung werden, durch die Verheerung der Bürgerkriege, und durch seine Erpressungen und Bedrückungen, die fast über das ganze Reich sich verbreiteten. Auch waren eben diese Kriege Schuld an der Verbrennung eines grossen Theils vom Alexandrinischen Bücherschatze. 2) Viermahl hundert tausend Bände wurden ein Raub der Flammen. 3) So auf einmahl aller Herrschaft beraubt zu seyn, und nur nach dem Willen eines Einzigen sich zu berathschlagen, ja in den zu gebenden Stimmen auf den Wunsch dieses Einzigen Rücksicht nehmen zu müssen, war den Aristokraten wegen seiner Neuheit unerträglich. Wie gelinde und sanft, wie behutsam auch Cäsar, ja wie wahrhaft edel und groß, mit Hintansetzung aller Privatrache er verfuhr, so daß selbst eifrige Aristokraten gestehen musten, er sey unter allen möglichen

2) Sueton. Iul. Caes. c. 42. ff. 2) Sueton. Iul. Caes. c. 44. 3) Sen. de Tranq. c. 9.

lichen Herrschern der vortrefflichste und wünschenswertheste; so konnten sie dennoch ihm nie verzeihen, ihrer wesentlichsten Vorzüge sie beraubt zu haben. Der gemeine Bürger hingegen, in Meynung durch Cäsar den Senat und Adel zu beherrschen, fügte sich gern in die neue Regierung, und ertrug sein Joch um so williger, da weislich ihm der Schein alter Freyheit, durch Beybehaltung seiner Tribunen und Versammlungen, gelassen wurde. Es entspann demnach unter den Aristokraten sich eine Verschwörung gegen Cäsars Leben, welcher der grosse Mann unterlag, weil er zu groß war so etwas zu fürchten, oder nur zu glauben, indem das Bewußtseyn allen Gutes getan und gewollt zu haben, und das in tausend Gefahren erlangte Gefühl von Uebermacht über alle Streiche des Schicksals, ihn gegen jede Gefahr sicher machte.

Cäsars Ermordung hatte die Wiederherstellung der Freyheit nicht im Gefolge, ihm war der gemeine Bürgerstand so ergeben, daß die erschollene Aufforderung zur Freyheit keinen herbeylockte, daß vielmehr die Vorzeigung seines blutigen Kleides alle zur lautesten Erbitterung reizte, mithin die Mörder aus Rom eiligst entfliehen musten. Da unter Cäsars Anhange Feldherrn von unbegränztem Ehrgeize, und ihr gleicher Herrschsucht sich befanden; und die Aristokraten von neuem alle ihre Macht aufboten: so war ein neuer Bürgerkrieg unvermeidlich. In diesem behielt abermahls die Parthey Cäsars und des gemeinen Bürgerstandes, durch grössere Geübtheit der Anführer, durch Verdorbenheit der meisten Senatoren, durch lebhaftern Enthusiasmus für Cäsars grosse Eigenschaften unter dem gemeinen Manne, und durch mehrere Abhärtung der alten Krieger, die Oberhand. 1)

So

1) Middleton Life of Cicero. Basil. 1790.

So bot endlich das Römische, vorher so frey gesinnte Volk, der Unterjochung Augusts gelassen seinen Nacken. Der gemeine Bürgerstand gehorchte willig, weil er durch August glaubte zu regieren, indem August der demokratischen Verfassung äusserliches Ansehen beybehielt, und mit Annehmung der Tribunengewalt, sich als Schirmvogt und Vorsprecher des gemeinen Bürgers aufstellte. Mittelst dieser Tribunengewalt konnte er allein dem Senate sich entgegen stellen, und alle dessen Beschlüsse unkräftig machen. Damit aber dieser nicht leerer Name sey, zog er auch die Proconsular-Gewalt an sich, das heist das ausschliessende Recht die Heere zu befehligen, und alleiniger Feldherr des ganzen Reichs zu seyn. 1) Vermöge beyder dieser Befugnisse, war er würklicher und unumschränkter Beherrscher; nach den Wünschen dessen, der alle Militärgewalt in Händen, und zugleich Theil an der gesetzgebenden Macht hat, musten sich natürlich alle bequemen, werden natürlich alle, da Widerstreben unnütz ist, von selbst sich bequemen. Im ersten Taumel der Freude über den erhaltenen Sieg erblickte der grosse Haufe das Joch nicht, und als er es erblickte, gebrach ihm Neigung und Muth zum Abschütteln; theils aus Ermüdung und Ueberdruß der langen verderblichen Kriege, theils, wegen langer Sittenverderbniß, aus Unfähigkeit zur Freyheit. Auch die Provinzen ertrugen die Aenderung geduldig, wegen Widerwillens gegen die Haabsucht und Bedrückungen der Stadthalter, die keine Gesetze zu hemmen vermochten, da Geld in Rom mehr galt als alle Gesetze, und wegen Abneigung gegen die steten Verheerungen. 2) Durch grosse Geldaustheilungen endlich an alle Ein-

1) Dio Cass. LIII. p. 508. L. I. p. 456. Hanov. 1606. Gibbon hist. of the decline and Fall of the Rom. Empire T. I. p. 58. Basil. Tac. Ann. I, 2. 2) Tac. Ann. I, 2. 4.

Einwohner Roms, erkaufte August sich des gemeinen Bürgers Liebe; dieser erblickte in seinem Müßiggange und in den steten Belustigungen der Stadt, nun nichts als das goldene Zeitalter. 3)

Der Senat nebst den Aristokraten gehorchte, weil er muste, und durch Verlust alles Einflusses auf die Kriegsmacht, aller Aussicht auf ein Gegengewicht beraubt war. Zudem bestrebte sich August ihm das Gehorchen so sehr zu versüssen, daß er es wenig fühlte, und fast zu befehlen glaubte. Mit gröster Gelassenheit ließ er im Senate, ja vor dem Volke sich widersprechen, als ob die alte Freyheit noch ungekränkt vorhanden wäre 1); dem Senate ließ er die Berathschlagung fast über alle Angelegenheiten, die vorher ihm gehörten, und den Schein, als sey er es, der den Staat verwalte; und in Wahrheit, hätte diese Einrichtung beständig dauern können, wäre sie nicht wegen der Militärgewalt der Cäsaren blos ihrer Willkühr unterworfen gewesen, sie wäre die beste gewesen, die ein Staat von solch ungeheurem Umfange nur hätte bekommen können.

Obgleich auf Abstellung eingerissener Mißbräuche, besonders auf Verbesserung der Sitten und Bevölkerung des Staates mit gebohrnen, und für ihn gebildeten Bürgern, August unermüdet hinarbeitete: so richtete er doch nur wenig aus; weil er das Grundgebrechen nicht heilte, oder nicht heilen konnte. Des gemeinen Bürgers Dürftigkeit hob er nicht durch Zutheilung eignen Landes; seinen Müßiggang, und damit verknüpften Mangel an stärkender und von Ausschwei-

1) Dio Caſſ. LI. p. 458. 2) Sueton. Octav. 34, 53, 54.

schweifung abhaltender Arbeit, vertrieb er nicht durch Anweisung von Arbeiten, und Ermunterung zu anstrengenden Beschäftigungen. Vielmehr unterhielt er das alles durch die oft wiederholten Geschenke, und verdarb dadurch diesen Stand noch mehr, auf welchem des ganzen Reichs innere Stärke ruhte. Den Reichen von der andern Seite benahm er die Mittel nicht, nach Belieben ihre Landgüter auszudehnen und zu vermehren, also die Quelle jener ungeheuren Verschwendung, Schwelgerey und Sittenverderbung ließ er offen. Daher kam es, daß alle seine noch so gut gemeinten Gesetze gegen Verschwendung und gegen Ehelosigkeit, nebst seinem eignen Beispiele, geringe, und blos vorübergehende Wirkungen hervorbrachten. Hätte er von den ungeheuren auf Verschenkungen gewendeten Summen, einen Theil auf Ankauf von Ländereyen gewendet, die von Verschwendern täglich hier durchgebracht wurden, und diese Ländereyen an fleissige aber arme vertheilt: hätte er die Provinzen und deren reiche Einkünfte nur Leuten von geringerem Vermögen zugewendet; dann wäre Rom allmählig zur alten Einfachheit wieder zurückgekehrt. So griff das Verderben immer mehr um sich, indem der Ackerbau fast ganz in die Hände der Reichen und Vornehmen blieb, Italien immer mehr von Römischen Bürgern entvölkert ward, und der geringere Bürger fast nur von der Freygebigkeit seiner Beherrscher lebte. 1)

Seinem grossen Vorgänger folgte August auch darin, daß er Wissenschaften, Aufklärung und Philosophie eifrig beförderte; und erwarb sich dadurch den Ruhm, auf den höchsten Gipfel die Gelehrsamkeit erhoben zu haben. Die Palatini

1) Sueton. Octav. 9, 42.

timische Bibliothek legte er an, und bestimmte sie zum öffentlichen Gebrauche; auch schrieb er selbst ein Buch, zum Studium der Philosophie die Römer zu ermuntern.

Diese Anstalten alle, nebst der langen, ruhigen und gelinden Regierung Augusts, brachten nur vorübergehende Früchte; der alte Eifer für Philosophie und Aufrichtung neuer Systeme erwachte nicht wieder in seiner ganzen Stärke, und als er anfieng wieder aufzuleben, ward er fast in der Geburt erstickt. Seine Nachfolger waren Ungeheuer, die, weil sie die Gewalt dazu hatten, schnell die milde Verfassung in Despotismus, und den Despotismus in die grausenvollste Tyranney verwandelten.

In der langen Regierung Augusts hatte der gemeine Bürger, aus Indolenz, und wegen Darreichung des Unterhalts von oben, alle Freyheit bis auf den Wunsch der Wiedererlangung, vergessen, und die Aristokraten hatte dies halbe Jahrhundert so gebeugt, daß sie ihrer alten Herrlichkeit nur schwach sich erinnerten. Einen gnädigen Herrn zu haben, und aus seiner Hand Ehrenstellen und Einkommen zu empfangen, war ihnen mehr angelegen, als diese Ehrenstellen und Einkommen zu verdienen; weil lange Weichlichkeit und Schmeicheley sie gelehrt hatten, es sey leichter und bequemer der bloßen Gnade etwas zu verdanken, als dem mühsam errungenen Verdienste. Ihr angeerbter Stolz nährte sich mit bloßen Förmlichkeiten und fand Befriedigung satt, durch den Cäsar zu herrschen, da dieser ihnen das Herrschen so leicht machte. Eine Verfassung, wie diese ist der natürlichen Trägheit so angemessen, daß man sich nicht zu wundern

hat,

hat, wie in so kurzer Zeit die Aristokraten ihre alte Sinnesart so ganz auszogen, besonders da August sie mit äusserster Schonung behandelte, und ihnen das Joch fast unfühlbar machte. Augusts Nachfolger, Tiber, fand daher selbst den Senat bereitwilliger ihn zum Herrn anzunehmen, und unterwürfiger, ja kriechender, als er nur zu denken gewagt hatte. An die Heere schrieb er als Befehlshaber, und versicherte sich ihres Gehorsams zu allererst, wohl wissend, der Herr der Heere sey auch Herrscher des Staates. Vom Senate aber besorgte er Hang zur alten Freyheit und Herrschaft, und fürchtete mächtige Gegner; gegen die also bewies er sich demüthig und furchtsam, stellte sich abgeneigt die Regierung zu übernehmen, und ließ, voll innerer Herrschsucht sich dennoch fast zwingen Oberherr zu seyn, blos um die Gemüther zu erforschen, und zu erfahren, in welchem Maße Freyheits-Gesinnungen herrschten. Consulen und Senat hingegen huldigten ihm mit der ausgesuchtesten Heucheley, und mit der kriechendsten Schmeicheley 1); in Hoffnung sich einen gnädigen Herrn, wie August zu erschmeicheln. Durch dies eben, wodurch sie hofften alles zu gewinnen, verlohren sie alles. Als Tiber sahe, von so Feigen und Ehrvergeßenen habe er nichts zu fürchten, wagte er alles, und ward in Kurzem völliger Despot. Herrschsucht kann nur durch Furcht gezügelt werden, und wer einmahl von aller Besorgniß entlastet ist, wird seinen Begierden alles an sich zu reissen, wahrlich keine Grenzen mehr setzen; weil es immer unangenehm ist, nicht zu können, was man will, und in seinen Vorsätzen sich widersprechen zu lassen. Als demnach Tiber vom Senate

1) Tac. Annal. 1, 7. Sueton. Tiber. c. 25. ff.

nate anerkannt, und von den Heeren zum Feldherrn angenommen war, gab er seiner Macht durch gänzliche Aufhebung der bisherigen Volksversammlungen und Tagsatzungen grössere Ausdehnung. 1) Das Volk, unwissend, wohin das führe, und eingewiegt in süssen Trägheitsschlummer, widersetzte sich nicht. Aber die tiefer blickenden Vornehmen waren mißvergnügt, weil sie von fern die Despotengeisel schwirren hörten! Der Erfolg wenigstens zeigt, daß Tiber gegen sie heimlichen Groll gefaßt hatte.

Cäsar sowol als August verdankten ihre Herrschaft allein dem Krieger, und Tiber hatte diesem zuerst seine Erhebung kund gemacht. Der Krieger also konnte nicht umhin ihne zu werden, er sey es, und er allein, dem die Cäsaren ihre Majestät schuldig seyn. Durch kein Gesetz war die Oberherrschaft in Rom den Cäsarn übertragen, durch kein Gesetz die neue Verfassung angenommen und bestimmt; durch kein Gesetz die Thronfolge festgestellt. Alle hier zu besorgende Streitigkeiten zu meiden, und allen unangenehmen Einschränkungen auszuweichen, hatten Cäsar und August ihrer Oberherrschaft mit Vorbedacht keine gesetzliche Kraft geben lassen, zufrieden vom Senate für Oberherrn erkannt zu werden. Gleichwol war unleugbar, daß auch des Volkes Einwilligung erfordert ward, da dieses Volk mit dem Senate gleichen Theil an der Regierung rechtmäßig besaß, als Cäsar und August sich zu Alleinherrschern aufwarfen. Demnach waren die Cäsaren bisher immer Usurpatoren, immer der Gefahr ausgesetzt als solche behandelt zu werden, und es gebrach am festen rechtlichen Bande zwischen Regenten und Unterthanen. Daraus

1) Tac. Annal. 1, 15. Sueton. Tiber. c. 33. ff.

aus folgte, daß der Regent seine Herrschaft auf Gewalt der Waffen allein gründete, und daß der Staat in militärischen Despotismus nothwendig ausarten mußte, wenn durch feste Gesetze dem Uebel nicht abgeholfen ward. Erste Vorboten dieses Uebels, aus welchem hernach des ungeheuren Reichs Zertrümmerung am meisten mit erfolgte, erschienen schon unter Tibers neuer Regierung. Die Heere entfernter Provinzen fiengen schon unter ihm an mit Drohen zu fordern, was nach Kriegszucht nur darf erbeten werden. Ja hätte Germanikus nicht lieber die Regierung erwarten wollen, als erobern; so wäre gleich nach Tibers Antritt ein neuer Bürgerkrieg ausgebrochen. 1) Die Unruhigen besänftigte Tiber durch Drohen, jedoch mit angehängter Bewilligung des Geforderten, so daß er sein Ansehen gröstentheils rettete, und die am meisten Schuldigen zur Strafe zog.

Von der Seite gesichert, wandte er seine Bemühungen auf innere Bevestigung der Herrschaft. Die Angesehensten und Vornehmsten Roms hatten allem Ansehen nach Mißvergnügen über Tibers neue Fortschritte zum Despotismus geäusert. Zudem, bey so wenig festen Rechten zur Herrschaft, und da Anhang unter den Kriegern alles vermochte, hatten einige der vornehmsten Familien eine nahe Aussicht auf Erlangung der Oberherrschaft. Endlich ist von Natur dem Despoten wie dem Despotismus jeder Hervorragende im Staate Gegenstand der Furcht und des Hasses, weil nur dieser Ansehen und Vermögen hat, sich ihm entgegenzustellen; weshalb von jeher alle Despoten vorzüglich dahin gearbeitet haben, allen Adel, und alle durch Geist und Einfluß zu sehr hervorragende Bürger

1) Tac. Annal. I, 16, 31.

ger zu unterdrücken oder zu vertilgen. Tibers erste Sorge war demnach die alten Familien, und diejenigen darin, welche emporstrebenden Geist hatten, zu erniedrigen und in Armuth zu stürzen. Dazu erfand er einen Schein Rechtens, indem er als Majestätsverbrechen ansahe, was nur auf die entfernteste Art sein Ansehen herabsezte, wenn es auch diese Absicht nicht hatte, und die Kläger durch ansehnliche Belohnungen von den eingezogenen Gütern der fast immer schuldig Erfundenen ermunterte. 1)

Hierdurch gewöhnte Tiber die Römer mehr und mehr an Despotismus und Tyranney; er brachte es dahin, daß er in seinen lezten Jahren Rom ungestraft verachten und den schändlichsten Ausschweifungen sich überlassen konnte. Die feigen Römer sahen jezt gelassen ihre Knaben zu den gräulichsten Ausschweifungen erkaufen oder gar zwingen. 2) Zu solchen Ausschweifungen Geld zu erhalten, oder vielleicht mehr durch gänzliche Armuth allen Geist der Freyheit, allen Muth zur Widersetzung gänzlich zu vertilgen, ward er zulezt Räuber am Vermögen der Privatpersonen, indem er jedem reichen Römer, Gallier, Syrer, Griechen, unter den elendesten Vorschützungen sein Eigenthum nehmen, ja ganzen Städten ihre einträglichen Vorrechte entreissen ließ. 3) Die besten und blühendsten Länder wurden ausgesogen, und schon damals musten Griechenland und Macedonien um Erlassung der Abgaben bitten, ohne etwas mehr als Veränderung der Statthalter zu erlangen. 4)

Noth-

1) Tac. Ann. I, 74. 2) Tac. Ann. VI, 1. Sueton. Tiber. c. 42. ff. 3) Sueton. Tiber. c. 49. 4) Tac. Ann. I, 76.

Nothwendig muſten bey ſtets wachſender Armuth, Eifer und Theilnahme für und an Erweiterung der Wiſſenſchaften abnehmen, muſte alles Gute, das Cäſar und Auguſt zu ſtiften geſucht hatten, im Keime erſtickt werden. Nur die allgemeine Verbreitung philoſophiſcher Kenntniſſe, und ein Vorurtheil des Anſehens aus der beſſern Vorzeit, hinderten faſt ganz allein den gänzlichen Untergang aller Kenntniſſe; nur in ganz entfernten und der Tyranney weniger ausgeſezten Gegenden konnte noch der Saame zu einigen neuen Begriffen und Syſtemen fortkeimen. In Rom ſelbſt ward die Philoſophie faſt ganz vergeſſen. 1) Ja was noch übrig war, ward von des Tyrannen Unterdrückung aller Redefreyheit, und durch ſein abſichtliches Lächerlichmachen aller Gelehrſamkeit, in die dunkelſten Winkel geſcheucht.

Als Tiber nach Ermordung ſeiner Mutter ganz Wütrich ward, und ſeine eigne Abſcheulichkeit in den Augen aller Rechtdenkenden, ſich nicht verhehlen konnte, that er, was Wütriche immer thun, er verbot, über Moralität der Handlungen zu reden und zu ſchreiben, in der kindiſchen Einbildung, man würde auch aufhören darüber zu denken. Ein Dichter muſte ſterben, weil er in einem Trauerſpiele auf Agamemnon geſchimpft; ein Geſchichtſchreiber, weil er Brutus und Caſſius die lezten Römer genannt hatte. 2) Die Fürſten und ihre Handlungen wollte er nicht getadelt, die edlen Verfechter der Freyheit nicht gelobt ſehen. Den Litteratoren legte Tiber, ſie verächtlich zu machen, lauter alberne Fragen vor; welche Mutter Hekuba gehabt? wie Achill unter den Jungfrauen geheiſſen hätte? 3)

1) Tac. Ann. I, 74. 2) Sueton. Tiber. c. 61. 3) Sueton. Tiber. c. 70.

Nach einer drey und zwanzigjährigen Regierung beschloß der Tyrann sein Leben in Ruhe, und hinterließ seinem Nachfolger eine Aufmunterung zur Tyranney mehr. Caligula, von Natur Wütrich, glaubte ein grosser Mann zu seyn, so sehr hatte anspeyenswerthe Schmeicheley gegen den Thronerben, schon damals alle Begriffe und natürlichen Gefühle verkehrt, daß er Grösse in ungebundene und weit ausgebreitete Macht, wie auch in Vollbringung nie geschehener Thorheiten und Grausamkeiten! sezte! Seine beyspiellose Verschwendung über erschöpfte in kurzem die Einkünfte des ungeheuren Reichs. Aus albernem Stolze ließ sich das Ungeheuer als Jupiter vom Volke verehren, hielt öffentlich mit Jupiters Bildsäule Unterredungen, und ergrimmte nicht selten über seinen Ursprung von menschlichen Eltern. 1) Solche erhabene Natur thätig zu beweisen, ließ er Verwandte, Könige, Senatoren, ja selbst das ganze versammelte Volk auf mancherley Art martern und quälen: ja er betrug sich auch in Worten als den fürchterlichsten Tyrannen. 2) Mir ist alles gegen alle erlaubt, pflegte er zu sagen; auch, fürchten sie mich nur, dann mögen sie mich hassen. Oft, wenn er seine Gemahlin oder eine Geliebte küßte, fügte er hinzu, eine so herrliche Gorge kann ein Befehl von mir herunterschlagen lassen. 4) Aus gleich thörichter Einbildung wollte er für den ersten aller Gelehrten erkannt seyn, Homer sollte, nebst Virgil und Livius, vertilgt werden. 3)

Hiezu rechne man die sinnlosesten Verschwendungen, im Hineinschlürfen aufgelöster kostbarer Perlen, Auswerfen gros-

1) Sueton Caligul. c. 10. ff. 18, 22. 2) Sueton. Caligul. c. 26. 29. 3) Sueton. Caligul. c. 34.

grosser Summen an das Volk und andern Thorheiten mehr, wodurch 67 und eine halbe Million Kronen in minder als einem halben Jahre verschleudert wurden, die Tiber durch Confiskationen zusammengeraubt hatte. Man rechne, daß solche Verschwendungen äusserstes Druck und Entkräftung des ganzen Reichs nothwendig machten 1); und man wird begreifen, daß die Wissenschaften jezt nicht sanken, sondern fielen. Caligula gab sogar den Statthaltern der Provinzen Macht, über das Eigenthum aller Unterthanen nach Willkühr zu schalten. 2) Und ein solches Ungeheuer konnte das Volk fast vier ganze Jahre ertragen!

Obgleich nach seiner Ermordung der Senat so erbittert war, daß er die Alleinherrschaft aufheben wollte 3); so geschah dennoch weder dies, noch ward der Despotismus durch gesetzliche Einschränkungen beengt. Grosses hindurchzuführen war man theils zu träg, und theils hemmten innere Zwistigkeiten alle heilsame Entschliessungen. Das Volk hingegen aus Furcht, in den Tyrannen, die doch am meisten nur den Adel und die Provinzen gedrückt hatten, seine Ernährer und Unterstützer der Faulheit zu verlieren, forderte mit Ungestüm vom Senate einen neuen Beherrscher. 4) Auf solche Art gerieth das Reich unter die Gewalt des wahnsinnigen Claudius, welcher aus natürlichem Verstandesmangel und Furchtsamkeit, nur nach seiner Gemahlinnen und Günstlinge Willen regierte. 5) An leztere ward der Unterthanen saurer Erwerb verschwendet, so daß kaum des weiten Reiches unermeßliche Einkünfte zureichten. Bey dem allen war seine

1) Sueton. Caligul. c. 37. ff. 2) Sueton. Calig. c. 47. 3) Sueton. Calig. c. 60. 4) Sueton. Claud. c. 10. 5) Sueton. Claud. c. 2, 25.

ne Regierung, nach dem vorhergegangenen Wüthen, erträglich, obgleich nicht geschickt die tief geschlagenen Wunden zu heilen. 1)

Beyde diese brachten über Rom nicht so viel Verderben als der zum Selbsthandeln zwar genug kühne, aber an Geist und Herz verkehrte Nero. Er war unter den Kayfern der erste, welcher seine Reden im Senate nicht einmahl auszuarbeiten vermochte 2); so sehr hatte angestammte Alleinherrschaft schon in der kurzen Zeit Vernachlässigung aller bessern Bildung hervorgebracht! So sehr verachteten schon jezt das Volk und der Senat seine Beherrscher, daß sie kaum die Menschenfigur zur Regierung erforderlich glaubten! Auch verdient in Wahrheit tiefste Verachtung, wer nicht Muth hat seine Menschenrechte und Vorzüge, durch Bindung an Gesetze, und Verwegerung willkührlicher Gewalt aufrecht zu halten. Gleich einem ausgelassenen Buben schwärmte Nero Abends auf den Gassen, und in allen Schandhäusern umher; wer ihm in den Weg kam, den beleidigte er mit Schlägen und anderem Muthwillen; wer es wagte ihn zu erkennen, den zwang er aus der Welt zu gehen. 3)

Hiedurch täglich kühner gemacht, und in allem Laster mehr geübt, unternahm er seine Mutter hinterlistig zu morden, weil sie sich nicht selten thörigten Einfällen entgegenstellte, auch zudem mehr Gewicht sich anmaßte, als einem Despoten und Tyrannen gefällt. 4) Senat und Volk, als er nach glücklich vollbrachtem Muttermorde in die Stadt zurück-

1) Sueton. Claud. c. 28, 42. 2) Tac. Annal. XIII, 3.
3) Tac. Ann. XIII. 25. 4) Tac. Ann. XIV, 1.

Digitized by Google

rückkehrte, feyerten Dankfeste, und empfiengen ihn mit eifrigem Zudrängen, als hätte er grosse Siege erfochten und weite Länder erobert. Man erheuchelte aus kriechender Schmeicheley den Glauben, als hätte die Mutter ihm nach dem Leben gerachtet. Was Wunder, daß er, der allgemeinen Abscheu mit Recht gefürchtet hatte, nach solchem Beweise der verworfensten Sklaverey, sich allen Ausschweifungen ohne Rückhalt überließ? 1)

Daß unter solchen Regierungen die Wissenschaften in Verfall gerathen mußten, ist leicht zu ermessen. Wenn auch Nero, aus Ueberrest einigen Ehrgeizes, und weil es doch Sitte war, nicht ganz ohne gelehrte Kenntnisse zu seyn, Philosophen vor sich ließ: so geschah das doch nur nach Kopfverwirrendem Schmause, und weniger, sich zu belehren, als mit den Zänkereyen der Philosophen seinen Hohn zu treiben. Zulezt aber, als Nero seine eigne Nichtswürdigkeit lebhaft fühlte, dehnte er seine Wuth auch über die Philosophen aus. Unsinnige Verschwendungen in öffentlichen Gastmahlen, sinnloser Pracht und Ausschweifungen, ja am Ende in Wiederherbauung der vorsetzlich in Brand gesezten Stadt, erschöpften bald alle Einkünfte. Es ward zu Erpressungen Zuflucht genommen, Italien entkräftet, das Ausland ausgesogen, ja als alles nicht reichte, wurden die Schätze der Tempel geraubt. 2) Ein in solchem Maaße hassenswerther Tyrann, haßt jeden, den er als frey und rechtschaffen denkend kennt, verfolgt jeden, dessen Aussprüche von einigem Gewichte sind. Musonius ward blos seiner Philosophie halber aus Rom verbannt, und erstes

1) Tac. Annal. XIV, 12. 2) Tac. Annal. XIV, 16. Sueton. Nero c. 52. Tac. Annal. XIV, 37. Sueton. Nero c. 26. Tac. Annal. XIV, 45. Sueton. Nero c. 32.

Digitized by Google

erstes Beyspiel der nun die allgemeine Denkfreyheit und die Wissenschaften angreifenden Tyranney Freyheit im Urtheilen, die heilig bis hieher gewesen war, suchte Nero in dem Maaße zu unterdrücken, daß auf den Theatern überall Kriegsleute gestellt wurden, durch Schläge die nicht Klatschenden an ihre Pflicht zu erinnern, wann Neros Unsinn im Deklamiren oder Musiciren glänzen wollte. 1)

In Rom selbst sanken daher Gelehrsamkeit und Philosophie täglich tiefer; nur ferne Gegenden, wohin der Wütriche eiserne Hand weniger reichte, hielten noch den entfliehenden Geist höherer Menschenbildung zurück. Wenige Edle beschäftigten sich in Rom mit Philosophie, nicht um den Kreis menschlichen Wissens zu erweitern, oder die Aufklärung zu befördern; sondern, bey allgemeiner Unsicherheit des Lebens, mit Standhaftigkeit sich zu waffnen. Andere suchten bey der Weltweisheit Ermunterung, um durch Furcht vor mancherley Gefahren nicht in gänzliche Unthätigkeit zu versinken. Diese nahmen zu den Stoikern oder Cynikern Zuflucht. 2) Die meisten begehrten nur äusseren Schein von Gelehrsamkeit und Philosophie, um mit prächtigen Rahmen ihre schwelgerische Unthätigkeit zu bedecken. 3) Die Jugend grösstentheils, gleich ihren nicht weisern Eltern, ergab sich dem Pantomimenspiel und Wagenrennen. Sogar in der ersten Erziehung ward fast aller Keim höherer Vollkommenheit erstickt. Sobald einmahl durch eine Reihe von Jahren alle Gleichheit der Bürger vertilgt, und aller Gedanke an persönlichen Werth verschwunden ist, sucht jeder in seinem Kreise, und

1) Tac. Annal. XIV, 71. XVI. 5. 2) Tac. Annal. XVI, 34. 2) Tac. Hist. IV, 5.

und in seinen Privathandlungen den Despoten zu spielen, und seinem Stolze, den allgemeine Sitte nicht mehr bändigt, noch steter Umgang mit Gleichen zurück treibt, Luft zu machen. Rang, Titel, angestammter Adel, Aemter oder Reichthum werden dann allgemein geltende Ansprüche auf Vorzug und Ehre; und Vorzug und Ehre werden in Uebermuth gegen Niedere, und Herrschaft über Geringere gesezt. Auch Kinder werden dann gehalten und betrachtet als Prinzen, von Eltern und allen auf welche diese Grossen Einfluß haben, sie gewöhnen sich frühzeitig als Menschen sich zu betrachten, denen alles, was Arbeit und Anstrengung heißt, fremd seyn muß, und die nur zum Genusse des Angenehmen die Natur bestimmt hat. Gerade das geschah jezt in Rom, die Eltern gestatteten den Kindern als Herrn sich zu betragen, und gaben dadurch den Bedienten Anlaß zur Schmeicheley und Willfahrung in allem, was ihren Leidenschaften schmeichelte. 1)

Von Augusst an hatte man sich gewöhnt, die männlichen Verwandten des Herrschers als Thronerben zu betrachten, mithin war, so lange die Neronische Familie fortdauerte, über die Nachfolge kein Streit. Wie überhaupt die Sorge vor des Reichs Erhaltung und Wohlfarth ihm die geringste war; so hatte auch um Bestimmung eines Thronfolgers Nero sich nicht bekümmert. Nachdem also ein ganzes Jahrhundert hindurch der Kriegsstand in Abhängigkeit war erhalten worden, fieng er an durch Neros Ermordung neue Gewalt sich anzumassen, und that den ersten Schritt zur Verwandlung der Regierung in militärischen Despotismus. Galba war der erste Beherrscher, welchen die Krieger allein, ohne

1) Tac. de Oratorib. dial. c. 28, 29.

ohne den Senat zu fragen, eigenmächtig auf diese Stufe erhoben. Andere Heere an weit entlegenen Orten übten die nemliche Gewalt aus, besonders da Galba zu stolz und patriotisch war, niedrigen Mitteln seine Erhöhung zu verdanken. Zur Vergeltung solcher Wohlthaten erlangten die Heere ausserordentliche Geschenke, und Erleichterung mancher Beschwerlichkeiten des Dienstes. Galba, zu scharfsichtig, um nicht inne zu werden, daß nun der Regent ganz den Heeren unterwürfig werde, wie auch, daß die alte Kriegszucht bald völlig werde zu Grunde geben, ja, daß endlich die Heere alle Einkünfte des Staates verschlingen werden, wegerte sich standhaft solche Geschenke zu bewilligen. Hierüber aufgebracht ernannten die Heere andere Regenten im Otho und Vitellius. Während dieser Verwirrungen und der damit verknüpften inneren Kriege, war es dahin schon gediehen, daß den Soldaten alles verstattet ward, daß die alte Kriegszucht in Verfall gerieth, und daß sogar Beraubung, Plünderung und Ermordung des Landmannes, den geldgierigen Kriegsleuten nachgesehen ward. 1) Der öffentliche Schatz war so erschöpft, selbst die Quellen der Einnahmen waren so eingedorrt, daß laut über Geldmangel geklagt und Mässigung der Ausgaben überall gefordert ward. 2)

Ein Mann von Vespasians Denkart ward erfordert, den erkrankten Staatskörper zu erhalten. Seine Genauigkeit und Sparsamkeit beugte dem Mangel an Geld, und seine Erfahrenheit im Kriege, nebst der Ehrfurcht bey den Heeren, dem gänzlichen Verfall der Kriegszucht vor. Schwe-

ge-

1) Tac. Hist. 1, 4. ff. Sueton. Galba c. 16. Tac. hist. 1, 46.
2) Tac. hist. IV, 9.

gerey und Sittenverderbniß hemmte er durch Beyspiel und Verbot. Die fast gänzlich verlohrne Freyheit des Urtheils stellte er wieder her; die Wissenschaften begünstigte er, und gab Griechischen und Lateinischen Beredsamkeitslehrern ansehnliche Besoldungen. 1) Ein sichtbarer Beweis des Verfalls dieser damals einzigen Methode zu einiger Aufklärung zu gelangen! Mit der Beredsamkeit nemlich, und wegen der Beredsamkeit allein, erwarb man sich einige Kenntnisse von Geschichte, von Dichtern, und von den ersten Gründen der raisonnirenden Wissenschaften; auch war einige Uebung im Wohlreden bis hieher einem Manne von Stande für gänzlich unentbehrlich gehalten worden. Daher hatten auch die Rhetoren wegen hinlänglichem Zulauf an Lernbegierigen und Einträglichkeit des Unterrichts, keiner öffentlichen Unterstützung bisher bedurft, noch auf Besoldungen Anspruch gemacht.

Ihm folgte sein Sohn Titus, nicht minder in mancherley Kenntnissen bewandert, nicht minder den Ausschweifungen abhold, dennoch freygebiger und gütiger 2); nur hatte unglücklicherweise seine Regierung eine zu kurze Dauer. Mehr als beyde zu erhalten und zu bessern vermocht hatten, zerstört in kurzem Domitian durch Verschwendung, Rauben und Wüthen, an welchem allen er allein den gräulichsten Unmenschen unter seinen Vorgängern gleich kam. Tiber schien sein Muster zu seyn, denn er las nichts als dessen Nachrichten von seiner Regierung. Zwar wollte er sich das Ansehen eines Beschützers der Wissenschaften geben, indem er abgebrandte Bibliotheken in Rom wieder aufbauen, und Bücher in

1) Sueton. Vespasiann. c. 8, 11, 13, 18. 2) Sueton. Titus, c. 3, 8. 3) Sueton. Domitian. c. 10, 20.

in Alexandrien abschreiben ließ 3); aber was wirkte das gegen die fürchterlichste Aussaugung der Unterthanen und gegen den schrecklichsten Meynungsdespotismus? Einen Philosophen verurtheilte er blos darum zum Tode, weil er Philosoph war und den Musonius gelobt hatte. 1)

Trajan besserte, was durch ihn verdorben war; auswärtigen Feinden furchtbar, den Unterthanen liebreich, erhielt er das Reich ohne Verminderung von aussen, wie ohne Zerrüttung von innen. Eigne Erfahrung von den Wohlthaten wissenschaftlicher Bildung machte ihn zu Beförderung der Aufklärung, und Anlegung von Büchersammlungen geneigt. 2)

Unter Hadrian fiengen die ersten Vorboten von bevorstehender Zertrümmerung des unermeßlichen Reichs sichtbar zu werden an. An den Gränzen zeigte sich Abnahme des Römischen Ansehens, und Geringschätzung Römischer Macht in den Aufständen der Britanier, Sarmater und Aegypter. In einigen Handlungen des Kayfers war die Abnahme innerer Stärke unverkennbar; die von Trajan gemachten Eroberungen ließ er freywillig fahren; die von jeher den Römern fürchterlichen Deutschen fieng er an zu fürchten, und war äusserst sorgsam, verbesserte Kriegszucht ihnen entgegen zu stellen. Des Reichs innere Erschöpfung nahm sichtbar zu, da Hadrian zu Erhaltung der Gunst bey den Heeren ungeheure Rückstände zahlen ließ; und da Gefühl des Unvermögens, durch Heere die Gränzen zu decken, ihn zu Vestungen, Mauern und

1) Dio Caff. LXVII, p. 765. 2) Dio Caff. LXVIII. p. 778.

und Wällen Zuflucht nehmen hieß. 1) Zwar war er bemüht die immer mehr fliehende Aufklärung zu erhalten, allein da er eitel genug war, der Gelehrteste seyn zu wollen: so artete sein Bestreben zum Besten der Wissenschaften, in lächerliche Meynungsherrschaft aus, und unterdrückte die Freyheit des Urtheils. Selbst mit Philosophen ließ er sich in Wortstreit ein; als einsmahls Phavorin von ihm nicht zum richtigsten war getadelt worden, und man Erduldung solchen Tadels ihm vorwarf, erwiederte der Philosoph: wer 30 Legionen hat, den muß man wol für gelehrter erkennen. Auf diese Art wirkten Ehrenbezeugungen und reichliche Belohnungen ausgezeichneter Gelehrten mehr nicht, als daß einige Kenntnisse erhalten, nicht daß sie wesentlich verbessert wurden. 2)

Die ersten zwey Jahrhunderte der Römischen Monarchie demnach legten zur Abnahme und zum endlichen Untergange des Reiches sowol als der Wissenschaften, Grund. In Rom selbst und in allem, was Rom nahe war, gestatteten die Bedrückungen, Aussaugungen und gränzenlose Tyranneyen der Beherrscher, weder Muth noch Muße zur Vervollkommnung der Wissenschaften, gestatteten kaum Erhaltung der einmahl gesammelten Kenntnisse. Auch Athen leistete diese Zeit hindurch nicht mehr, als Fortpflanzung des durch die Vorfahren Erworbenen. Hier hatten nach der Sullanischen Verheerung Philosophenschüler sich wieder gebildet, weil aus Ehrfurcht gegen alte Verdienste, und die Manen der grossen Weltweisen, die angesehensten Römer, der Stadt wohl wollten,

1) Spartian. Hadrian. c. 5, 6, 9, 12. 2) Spartian. c. 15, 16, Dio Cass. LXIX. p. 788. Ueber die Ursachen von Roms Verfall, Herders Ideen zur Geschichte der Menschheit, B 3. p. 262, ff.

ten, und mancherley Unterstützungen ihr zu Theil werden liessen. Wegen dieser Ehrfurcht eben und aus altem Vorurtheil glaubten die Römer Athen sey der Philosophie Wohnsitz und auserwählter Aufenthalt, mithin kamen, oder wurden aus Rom die angesehensten jungen Männer hierher geschickt, in der Weltweisheit sich zu bilden. Solcher Zufluß weckte den Eifer der Lehrenden wieder, und hob die ehemaligen Schulen wieder zu neuer Blüthe. Weil aber eben diese Römer nur eins oder mehrere der angesehensten Systeme zu kennen suchten, und nach Neuheit der Gedanken nicht fragten, weil also ein Philosoph mit einem neuen System in Gefahr war, weder Beyfall noch Einkommen zu erndten: so wurden neue Gruben und Gänge zu ergiebigen Erzen nicht geöffnet. Wozu kam, daß die Athener durch lange Unterwürfigkeit, ja grausame Bedrückungen, tief gebeugt, allen Muth zu neuem Gedankenschwunge gänzlich verlohren hatten. Ihre lezte Herzhaftigkeit bewiesen sie gegen Sylla, dem sie bis aufs äusserste Widerstand thaten, aber auch aufs äusserste davor gezüchtigt wurden. Was nicht die Flamme verzehrte, ließ er aus Tempeln und Privathäusern gewaltsam herbeytreiben, und gestattete überdem seinen Kriegsleuten alle selbstgefällige Erpressungen und Ausschweifungen. 1)

Daher kam es, daß während dieses etwa zweyhundertjährigen Zeitraums mehrere der berühmtesten Sekten entweder ganz aufhörten, oder doch dem gänzlichen Verschwinden ganz nahe kamen. Unter den Stoikern zeichneten sich Musonius, Seneka, Epiktet, und Antonin der Philosoph, aus, von welchen allen hier keine weitere Meldung geschieht, weil sie eigne

1) Plutarch. Sylla, p. 418. ff.

eigne Gedanken entweder nicht vortragen, oder ihre noch vorhandenen Werke nicht zur spekulativen Philosophie gehören. Nach Antonins Regierung verschwinden die Stoiker allmählig 1), und die etwa noch im Buche der Geschichte aufgezeichneten, sind durch kein Verdienst um den menschlichen Verstand ausgezeichnet. Die Epikureer hören unter Antonin gleichfalls auf erwähnt zu werden, und sind überhaupt kein Gegenstand der Aufmerksamkeit dem, der auf Verdienste um Erfindungen sein Hauptaugenmerk richtet, weil sie alle ihrem ersten Stifter strenge Anhänglichkeit geschworen hatten. 2) Die Skeptiker, zu einigem neuen Leben ausser Rom gelangt, verliehren sich bald nach Antonin, nachdem sie in der ganzen Zeit nur einen durch Schriften noch jezt merkwürdigen Mann im Sextus Empirikus, aufgestellt hatten, den noch dazu sein Zeitalter fast gar nicht zu kennen scheint. 3) Die eigentlichen Platoniker nebst den neu erstandenen Pythagoreern, verliehren sich vor den Antoninen schon, nicht ohne verschiedene wegen Neuheit der Gedanken merkwürdige Männer aufgestellt zu haben, von welchen sogleich ein mehreres soll beygebracht werden. 4) An ihre und der übrigen Sekten Platz aber traten einige neue Schulen und Systeme, von nicht geringer Erheblichkeit, und noch bis auf diesen Tag fortdaurendem Einflusse, deren Ursprung jezt muß erforscht werden.

1) Bruck. Hist. crit. phil. T. II, p. 598. 2) Ibid. p. 615.
3) Ibid. p. 637. 4) Ibid. p. 183. 160.

Vier-

Viertes Hauptstück.

Von der orientalischen Philosophie.

Diese Aenderung der Denkart leiten grosse Männer aus dem Morgenlande ab, und führen als Quelle ganz neuer Grundsätze und Systeme, eine von ihnen so benahmte Orientalische Philosophie auf. Demnach entsteht zuvörderst die Frage, ob eine solche Philosophie im Morgenlande wirklich vorhanden war? So viel beweisen Mosheim und nach ihm Brucker allerdings 1), daß bald nach Christi Geburt mehrere Gnostische Familien einer sich aus dem Orient herstammenden Philosophie zu rühmen begannen, die sie aber nicht mit dem Namen Philosophie, sondern dem der Lehren (διδασκαλια) belegten, als unter welchem sie bey verschiedenen Schriftstellern erscheint, die sich einander wahrscheinlich nicht ausgeschrieben haben.

Vorläufig muß hier zur Frage kommen, war das eine eigne Sekte, eigne Schule von denkenden oder schwärmenden Köpfen, die besondere Lehren in Aegypten, Palästina und Syrien vortrugen? Das war es zuverläßig nicht: theils weiß kein Sterblicher etwas von einer besondern Schule in diesen Gegenden; und theils hätte die bey damaliger hitzigen Geheimnißjagd, nicht vermocht unbekannt zu bleiben. Dahin geht auch die solenne Benennung διδασκαλια nicht, als welche vielmehr anzeigt, die Gnostiker versicherten ihre Sätze aus dem Orient erhalten zu haben, nur nicht in einer eigentlich dazu errichteten Schule.

Also

1) Bruck. hist. crit. Phil. T. II. p. 640.

Also entsteht zunächst die Frage: fand sich im Oriente, in Persien, Chaldäa, oder Indien eine eigne Schule, die besondre Lehren und ein ganzes System über Emanationen, Aeonen, und Wunderkraft vortrug? Auch das scheinen die Gnostiker nicht behaupten zu wollen, denn ins besondre pflegten sie auch untergeschobne Bücher Zoroasters, eines Mesus, und Nikotheus, als Quellen ihrer Weisheit nahmhaft zu machen. Sie behaupteten demnach nicht, in einer eignen Schule des Orients gebildet zu seyn, sondern blos aus Chaldäischen und Persischen uralten Büchern sich unterrichtet zu haben; mithin auch nicht, daß irgendwo im Oriente so eine Schule sich vorfände. Das enthält Porphyrs Stelle ausdrücklich, als welche besagt, diese christlichen Sektirer stammten aus einer alten Philosophie ab.

Demnach entsteht zulezt die Frage: ob sich denn im Morgenlande zu ältern Zeiten eine solche Philosophie vorgefunden habe? Die Lehren zu deren Begründung und Aufnahme sich die Gnostiker auf orientalisches Alterthum bezogen, waren Emanationstheorieen, Behauptungen magischer und theurgischer Kräfte und Operationen, nebst dahin gehörigen Sätzen über das Wesen der Gottheit. Unter dem Orient verstanden sie ferner Persien und Chaldäa, wie aus Zoroasters stets im Munde geführten Namen und dem Eunapius erhellt, der ausdrücklich berichtet, sie seyn in chaldäischer Weisheit eingeweiht gewesen. Eben dies würde man aus den astrologischen Zauberoperationen, womit die Gnostiker sich sehr befaßten, zu vermuthen hinlänglich berechtigt seyn. Dem zufolge wäre Orientalische Philosophie, ein Innbegriff von Lehren dieser Art, in Persien und Chaldäa von Alters her.

Bayerische Staatsbibliothek München

Nun ist leicht zu ermessen, daß weder die Gnostiker selbst, noch ihre Zeitgenossen insgesammt, über Aechtheit alt Persischer und Chaldäischer Lehren Zeugnis abzulegen im Stande sind, und daß diese Frage durch Aussagen von stärkerem Gewichte muß entschieden werden. Die Berufung dieser Schwärmer auf unleugbar untergeschobene Zoroastrische, und andre Bücher, macht ihre Behauptung alles Ansehens, und sie selbst aller Gültigkeit als Zeugen verlustig. Nun ist ferner unleugbar, daß kein ächtes Dokument, oder Zeugniß von einigem Nachdruck, über das hohe Alter der feinern Emanationstheorie bey Persern und Chaldäern vorhanden ist; und daß diese in der Platonischen Schule gelehrt ward. Das Daseyn solch einer morgenländischen Philosophie ruht demnach auf keinen einigermassen sichern Gründen.

Aber diese Gnostiker behaupten ja doch, Plato habe in die Natur intelligibler Substanzen keine Einsicht 1); diese Gnostiker weichen ja in manchen Stücken von Plato ab, 2) scheinen folglich nicht ursprünglich Platoniker zu seyn? Dies folgt nun wol genau erwogen nicht: Lehren, mit neuen Zusätzen verbrämt, wenn auch die Vertheidiger gegen den Erfinder vom Hauptstoffe disputiren, können demunerachtet sehr gut Platonischen Ursprungs seyn. Aristoteles hat viel von Plato, und disputirt dennoch viel gegen Plato, selbst da, wo der erste Stoff seiner Gedanken Platonisch ist, wie in der Lehre von den Formen der Dinge. Zudem versichert Plotin am angeführten Orte, und belegt, daß sie von Plato, wie auch der Augenschein sattsam zeigt, das meiste entlehnt haben.

So

1) Plotin. Enn. II. L. IX. c. 6. 2) Plotin. l. c.

So sollten denn diese Leute mit ihrer orientalischen Lehre leere Prahlerey getrieben haben? Das nun eben nicht; einiges hatten sie allem Ansehen nach aus Persischer und Chaldäischer Quelle, wohin vorzüglich gehört, daß sie sich, Plotin zufolge, Gott vor der Weltschaffung gänzlich ruhend dachten. Am sichersten hatten sie daher die astrologischen Träumereyen, geheimnißreichen Worte, und Ceremonien; wie auch die Geisterbeschwörungen, nebst andern Dingen die in den Mithrischen Geheimnissen vorkamen, erstere aus Chaldäa, letztere aus Persien. Daß sie sich Gott als Lichtwesen vorstellten, und daß sie die Entstehung aller Dinge, als Formung der Finsterniß durchs Licht, Hervorgehung der Finsterniß aus Licht dachten, haben sie gröstentheils von den Persern und Chaldäern, wiewol auch hierin Plato zum Theil vorgegangen ist. Sonach ist diese orientalische Philosophie kein besonderes, noch auch sorgfältig ausgearbeitetes Gebäude, oder eine besondere Philosophensecte; sie besteht blos in wenigen zerstreuten, und nichts weniger als regelmäßig geformten Vorstellungen.

Vom grauesten Alterthume an findet man im Morgenlande die Vorstellung von Gott unter dem Bilde des Lichts, eine Vorstellung, zu welcher nur nach langer Anstrengung die Griechen gelangten; billig frägt man daher, wie der Orient zu diesem fast überall angenommenen, und gleichsam einheimischen Gedanken gelangte? Zwey Ursachen scheinen mir dies bewirkt zu haben, eine aus der äussern, und eine aus der innern Natur der Menschen. Das Wesen nennen überall die Menschen, sobald sie zu einiger Stärke im Ueberlegen gelangt sind, Gott, von dem sie die meisten nützlichen und angenehmen Wirkungen erfahren. Das rauhere Abendland, dem Wärme gröfseres Bedürfniß ist, und das durch Wärme

alles wachsen und gedeihen sieht, wählt daher Feuer zum obersten Wirker alles Guten und Angenehmen, zum Gegenstande der höchsten Verehrung und Dankbarkeit. Das heissere Morgenland hingegen, dem die Hitze der Sonne drückend und quälend ist, das durch diese Hitze alles verdorren sieht, erkießt das Licht zum Gegenstande seiner Anbetung, und glaubt von ihm allein alles Gute und Angenehme zu empfangen.

Im Morgenlande ferner ist die Einbildungskraft glühender, und zu Ueberspannungen geneigter; sie wird, wegen der Beschwerlichkeit körperlicher Anstrengungen und Zerstreuungen, mehr gestärkt, und in sich selbst zurückgezogen. In dieser Zurückziehung sucht sie Nahrung in sich selbst, und bildet sich Ideale von übermenschlicher Vollkommenheit und Tugend; und sezt in Büssungen, Casteyungen, ja Verstümmelungen die Grösse des Menschen mehr, als in erhabnen gemeinnützigen Handlungen. Daher war von jeher der Orient Vaterland und Sitz alles anachoretischen und büssenden Lebens, wie aller überspannten und frömmelnden Religionsgrundsätze und Uebungen. Umgang mit höhern Wesen, ja mit der Gottheit, wird aus gleichem Grunde hier eifriger gesucht, und durch das natürliche Feuer der Einbildung leichter erhalten. Daher finden sich vom grauen Alter her im Morgenlande Menschen, die sich solch eines Umganges rühmten, und die nach dem Anschauen Gottes aus allen Kräften strebten. Auch ist von selbst die Einbildungskraft der Morgenländer zu hohen Entzückungen und Ekstasen aufgelegter als in kälteren Himmelsstrichen. In solchen Ekstasen nun erscheint allemal ein Licht, und dieses Lichts Erscheinung ist mit sonst nie gewohnter Empfindung von Seeligkeit begleitet; was Wunder,

der, daß dies Licht für Gott selbst genommen, Gott also als reinstes Lichtwesen gedacht wird?

Fünftes Hauptstück.

Wiederaufleben der Pythagorischen Schule.

Die grossen Kriege, Verheerungen, und Umstürzungen mächtiger Reiche, nach dem andern Punischen Kriege, zogen die Aufmerksamkeit von den Veränderungen im Reiche der Wissenschaften ab. Es kommt hinzu, daß Alexandria damals vornehmster Sitz aller Philosophie und Schriftstellerey war, und daß durch die mehrmaligen Verwüstungen jener unermeßlichen Bücherſammlung, alle Schriften und Nachrichten dieses Zeitalters vernichtet sind. Von den meisten Ereignissen im Gebiet der Wissenschaften, wie von den meisten Weltweisen dieser Zeit, sind daher nur sehr dürftige Nachrichten vorhanden, und man ist genöthigt durch Vermuthungen manche Lücke zu füllen, um doch einigen Zusammenhang der Begebenheiten zu Stande zu bringen.

Daß in Alexandria die Pythagorische, aber unreine, und nach damaliger Denkart gemodelte Philosophie, wieder erweckt ward, ist oben gemeldet; vom Foregange dieser Unternehmung aber schweigt die Geschichte. Sie stellt blos in der Folgezeit hie und da zerstreute Pythagoreer auf, ohne zu bemerken, aus welcher Quelle sie ihren Unterricht schöpften. Da indeß von keiner andern Quelle als der Alexandrinischen, von keinem andern Sitze der auferweckten Lehren als in Alexandria, Meldung gethan wird, so wird wol die Vermuthung nicht zu gewagt

wagt seyn, daß sie aus Alexandria alle herstammen, und Alexandria der Geburtsort einer ganz neuen, durch sie eingeführten Denkart ist. Welche Denkart vom damaligen Zustande der Menschen unter den Regierungen, wie auch von den grossen Umwälzungen in den öffentlichen sowol als Privatangelegenheiten sehr befördert ward.

Von jeher waren die Aegypter, angefeuert durch die Gaukeleyen ihrer Priester, dem Forschen in der Zukunft, und dem Glauben an Möglichkeit in ferne Zeiten zu blicken, eifrig ergeben gewesen. Diesen Glauben unterstützte und belebte von neuem die Pythagorische Lehre; diesen Glauben bevestigte sogar die Erzählung von Pythagoras grosser Divinationsgabe, verbreitet in manchen Schriften, und mündlichen Ueberlieferungen. In Aegypten ward daher dieser Theil Pythagorischer Lehre mit grossem Beyfall aufgenommen, und die Seherkunst mit neuem Eifer betrieben.

Rom, von jeher gleichfalls durch alte Religionsgebräuche, und Etruscische Ceremonien, an Divination gewöhnt, und noch zu wenig aufgeklärt, um das Grundlose des Vorgebens zu erkennen, nahm eine neue, und philosophisch eingekleidete Theorie davon, ohne Widerstand auf; die Pythagorische Philosophie fand eben hiedurch leichten Eingang. In Ciceros Zeiten erschien in Rom schon ein Nigidius Figulus, dessen Hauptgeschäft im Wahrsagen bestand, und der als Pythagoreer angeführt wird. Sein eifriges Betreiben Astrologischer Wahrsagerey, um welche die ächten Pythagoreer sich nicht bekümmerten, zeugt hinlänglich von einer aus Aegypten empfangenen Bildung, und von späterer Vermischung des Pythagoreismus mit chaldäischem und Aegyptischem Aberglauben. Uebrigens ist von diesem Nigidius nichts bekannt,

da

da seine zahlreichen, gelehrten und Pythagorisch dunklen Schriften, weil sie schon im Alterthum wenig gelesen wurden, gänzlich untergegangen sind. 1)

Gleiche Künste, aber neben ihnen auch magische Operationen, trieb unter August Anaxilaus in Rom, und erwarb sich dadurch ungemeinen Ruhm. 2) Auf Wunderkraft und Geisterumgang hatte schon Pythagorus Anspruch gemacht; durch den Glauben an solche Thaten hatte seine Lehre in Alexandria vorzüglich Eingang gefunden. Geisterumgang und Hervorbringung übernatürlicher Wirkungen mit Beyhülfe von Geistern, waren in Aegypten seit den ältesten Zeiten geglaubt, und von Priestern vorgegeben worden. Auch in Rom hatte die Religion den Glauben an Göttercitationen und Götterumgang erhalten; mithin fand auch dies Vorgeben der Pythagoreer in Rom wenigen Widerstand, und wegen nicht weit genug verbreiteter Aufklärung, Zugang zu den angesehensten Männern.

Um die nemliche Zeit, nahm auch unter den Griechen der nemliche Aberglaube, sowol in Betreff der Astrologie, als auch der Magie, von neuem überhand. So lange Griechenland im höchsten Flor stand, und die Quellen von Wohlstand, Thätigkeit und Zufriedenheit ergiebig flossen, hatte dieser Aberglaube in die Hütten des Pöbels, und der Landleute sich verkrochen; weil die allgemeine Geschäftigkeit der höhern Stände, und die Leichtigkeit seine Wünsche zu befriedigen, den Gedanken an übernatürliche Mittel entfernten.

Die

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. II. p. 24. 2) Bruck. hist. Crit. phil. T. II. p. 86.

Die Grundsätze der Erfahrung, und gesunden Vernunft, welche diesen Aberglauben in seiner lächerlichen Blöse darstellten, wurden daher von den höhern Ständen bereitwillig und fast durchgängig angenommen, so daß ein Mann von einiger Erziehung sich schämte, mit alten Mütterchen über Zauberey und Wahrsagerey gleich zu denken. Als aber die schweren Kriege, nebst dem Despotismus der Macedonier Griechenland erschöpften; als Talente und Fleiß nicht mehr hinreichten, sich des Lebens Annehmlichkeiten zu verschaffen; als die Begierden nach Sinnengenuß, durch die Bekanntschaft mit mancherley Bequemlichkeiten und Wollüsten, heftiger entflammt wurden; als neben dem allen Thätigkeit, und Vermögen zu anhaltender Anstrengung, durch die grössere Weichlichkeit verlohren waren: da verfiel man auf das ausserordentliche und übernatürliche, da wollte man lieber Reichthum und Ehre, nebst tiefen Kenntnissen, dem Einfluß der Geister ohne Mühe, als eignem Fleisse, mit grosser Anstrengung verdanken. Seher also und Geisterbanner fanden überall geneigte Ohren, man hörte allmählig auf, eines Aberglaubens sich zu schämen, der so viel versprach, und den Betrüger und Betrogene auf den Dächern predigten.

Selbst der höhern Stände Entkräftung durch Weichlichkeit und Schwelgerey, beförderte mächtig den Aberglauben. Alle die schwach an Körper, und entkräftet sind, wenn sie auch vorher noch so hartnäckig waren, biegen leicht ihren Verstand unter das Joch des Glaubens; denn je weniger man in sich Kraft fühlt, desto mehr wird man gegen andere lenksam; weil man von ihrem Beystande erwartet, was man sich selbst nicht verschaffen kann. Desto mehr auch verschwindet die Stärke dem Zureden andrer Widerstand zu leisten, und nimmt mithin die Neigung zu an den grossen Haufen sich anzuschliessen.

sen. Nicht unrecht hat man in neuern Zeiten die, die dem allgemeinen Glauben entsagen, starke Geister benahmt; der Mensch ist ein zur Nachahmung und Gesellschaft so geneigtes Thier, daß vom allgemein angenommenen sich zu entfernen, ihm allemahl grosse Ueberwindung kostet. Entkräftung des Körpers endlich hat Schwächung des Verstandes zur Begleiterin, weil auch der Verstand zu seinen Anstrengungen körperlicher Kräfte bedarf. Schwelgerey und Weichlichkeit also führen zur Leichtgläubigkeit und zum Aberglauben unvermeidlich.

Aus diesem allem entsprang grössere Bereitwilligkeit in Griechenland, Rom, und allen aufgeklärten Gegenden, dem uralten Aberglauben des Orients, und Aegyptens, in Geistererscheinungen, Wunderkräften durch Geister-Entdeckung der Zukunft, und alles unerforschlich verborgenen, mittelst der Geister, und Gestirne; Entzückungen und Ekstasen; ja Einhauchung der tiefsten Naturkenntnisse von Geistern, folgsames Ohr zu leihen. Aus diesem allem gieng eine ganz neue Denkart, und ein Stoff zu ganz neuen Philosophiegebäuden hervor.

Die Erleuchtung der Vernunft durch die grossen Männer des vorhergegangenen Zeitalters, hatte überall die angestammten Religionen, nebst den angeerbten Begriffen von Göttern und göttlichen Handlungen, als unhaltbar dargestellt, hatte das Ungereimte und Kindische dieser Religionen ans helle Licht gebracht. Des Römischen Reichs Verbreitung fast über alle kultivirte Gegenden des Erdbodens, und fast alle durch besondere Kenntnisse ausgezeichnete Nationen, stiftete zwischen diesen allen, allgemeine Freundschaft und häufigen Umgang. Alexandria besonders war dieses Umganges erster Mittelpunkt, durch den nach allen Enden verbreiteten

Handel.

Handel. Solcher Umgang errichtete Bekanntschaft mit den vornehmsten Religionen des Erdbodens, und minderte die Anhänglichkeit an die väterliche desto kräftiger, je mehr man in fremden Annehmliches und Vernunftmäßiges gewahr ward. Wo Menschen verschiedener Religionen friedlich längere Zeit neben einander wohnen, und in mancherley Geschäften genauere Bekanntschaft oder Freundschaft errichten, da wird die Scheidewand der Religionen allmählig aufgehoben, und, indem sie sich brüderlich lieben lernen, klären sie einander über Religionsvorurtheile auf. In Alexandria ward daher unter den Ptolemäern schon Mischung verschiedener Religionen unternommen, die Aegyptische Religion ward besonders mit der Griechischen so zusammengeschmolzen, daß sie dem Unerfahrnen als Eine erschien. Gleiches geschah später in Rom, als es seine Gewalt über die fernen Gegenden des Orients ausdehnte. Ein Vokonius, der unter Lukull Truppen anführte, ließ in die Samothracischen Geheimnisse sich einweihen. 1). Im Seeräuberkriege wurden die Mithra-Geheimnisse den Römern zuerst bekannt, und nach Rom gebracht. 2).

So ward endlich im ganzen unermeßlichen Reiche Roms unter allen die einiger Aufklärung theilhaftig waren, Gleichgültigkeit gegen die öffentliche Religion, und Bereitwilligkeit zu Annehmung einer bessern, und unter den Geistern höherer Ordnung der Wunsch und das Bestreben hervorgebracht, die Religion zu verbessern und vernunftmäßiger zu machen. Als daher unter Tiber, in Palästina Christus seine Religion predigte, und auf Reinheit der Gesinnungen, auf allgemeine Men-

1) Plutarch. Lucull. p. 499. 2) Plutarch. Pompej. p. 631.

Menschenliebe, auf Ausübung der geselligen Tugenden, mehr als auf äussere Ceremonien drang; erschien diese Lehre dem verfeinerten moralischen Gefühle, und dem über Menschenpflichten aufgeklärten Verstande, weit erhabener denn alle bisherigen, fast nur auf äussere Gebräuche haltenden Religionen. Als eben er der Sinnlichkeit und den niedrigen aus ihr sprossenden Leidenschaften dadurch entgegenarbeitete, daß er auf ein Leben jenseit des Grabes hinwies, und dies Leben, wegen seiner Endlosigkeit, unendlich wichtiger darstellte, als alle Herrlichkeit der Erde; als er so dem vernünftigen Theile über den Vernunftlosen Uebergewicht durch Verheissung unnennbarer Seeligkeiten verschaffte: gewann diese Lehre den Beyfall aller, die der Vernunft Würde fühlten, und eine Regierung der Vernunft durch diese Religion hofften. Die Schwärmer und zur Schwärmerey Geneigten, gewann diese Religion dadurch, daß sie von näherer Gemeinschaft mit Gott, von Erlangung übermenschlicher Kräfte, und Erleuchtung des Verstandes durch den Glauben redete, und an mehreren Menschen Beyspiele solcher Gnadengaben aufstellte. Die Juden dadurch, daß sie vom beschwerlichen Joche des Fastens, und mancher andern Ceremonien sie erlößte; die Armen und Bedrückten, nebst den Sclaven, dadurch, daß sie der Armuth und Niedrigkeit leichtern Zugang zu Gott verhieß, und ihr Elend durch Vorhaltung einer unaussprechlichen Seeligkeit nach dieser kurzen Pilgerschaft, milderte, wie nicht minder dadurch, daß sie durch Allmosen und jede Art der Unterstützung, kraft der sorgfältig eingeschärften Bruderliebe, und Armenhülfe, thätige Unterstützung ihnen angedeihen ließ. 1)

Da

1) Herder Ideen zur Geschichte der Philosophie der Menschheit, 4ter Bd. S. 60. 4to.

Da die Religion Christi eine Volksreligion seyn sollte, so enthielt sie sich sorgfältig aller philosophischen und metaphysischen Bestimmungen der Natur und Substanz Gottes, zufrieden ihn vom materiellen durch die Benennung Geist unterschieden zu haben; aller Fragen über allgemeine Naturgesetze, und Naturkräfte, wie auch über der höhern Geister besondre Beschaffenheit und Einwirkung; und aller Spekulationen über das Fatum, und die allgemeine Weltordnung. Sie forderte auch eben daher, nicht tiefe Untersuchung und philosophische Prüfung; sondern Glauben. Welche Forderung nachherige Schwärmer dahin mißdeuteten, daß überall zu seinem Heile der Mensch keiner geübten und geläuterten Vernunft bedürfe, ja daß eben diese Uebung und Läuterung der Vernunft der Religion Grab sey. Und so hatte anfangs diese Religion nicht geringen Einfluß auf Verachtung der Philosophie und Vernunft.

Zu gleichem Zweck der Religions- und Sittenverbesserung, fiengen jezt von neuem an die Pythagoreer zu arbeiten. In ihr Lehrgebäude hatte schon der Stifter die Richtung auf Einführung bessern Gottesdienstes gelegt; hatte überdem das Streben nach grösserer Heiligkeit und nach übermenschlichen Kräften, nebst dem Keime derjenigen Schwärmerey gelegt, die zum Religionsstifter unentbehrlich sind. Ihre Bemühungen waren bis hieher, theils wegen Zerstöhrung des Bundes, und theils wegen Mangels an allgemeiner Aufklärung, fruchtlos geblieben. Nun aber, da alles dem Unternehmen günstig war, ward von einem aus ihnen ein neuer, glücklicherer Versuch gemacht. Dieser Mann war, der unter Heiden und Christen gleich berühmte, von beyden wegen seiner Wunderthaten zu grossem Theile gleich verehrte Apollonius von Tyana, dessen Geburtsjahr nirgends mit Bestimmtheit gemel-

gemeldet, nur nach Vermuthungen in die Zeit der Geburt Christi gesezt wird. 1)

Sein einziger noch vorhandener Lebensbeschreiber Philostratus stellt ihn überall im Lichte eines Religionsverbesserers und Wunderthäters auf, gleichzeitige und spätere Schwärmer aller Zeiten hängen mit festem Glauben an diese Wunderkraft. Deshalb ist nothwendig zu untersuchen, ob, und wiefern die Nachrichten von seinen Wunderwerken, Glauben verdienen. Und da enthüllt sich dem Uneingenommenen bald, daß Philostratus nicht der Mann ist, dessen Aussage, Begebenheiten solcher Art zu erhärten vermag. Er gesteht selbst, aus den Nachrichten eines Damis, des unzertrennlichen Gefährten, und eifrigen Anhängers von Apollonius, das meiste geschöpft zu haben. Dieser Damis aber, war vor Philostratus fast gar nicht bekannt; nur die Kayserin Julia, Severs Gemahlin, hatte diese Nachrichten von einem Verwandten des Damis zum Geschenk erhalten. 2) Wer verbürgt also die Aechtheit dieser Nachrichten? Wer ist Bürge, daß dieser Verwandte nicht manches von dem Seinen hinzuthat? daß nicht Philostratus zum Besten des Helden mehreres änderte, vornemlich da er Auftrag hatte, den trockenen Damis lesbarer zu machen? Noch dazu hat nachher diesen Damis Niemand gesehen, und des Philostratus Ehrlichkeit bezeugt. Dieser Damis selbst aber erscheint beym Philostratus überall als verblendet von einem Enthusiasmus, der bereit ist, alles noch so übernatürliche, und ungereimte seinem Lehrer zu glauben, als einfältig in hohem Grade, und als entblößt von allem Prüfungsgeiste in noch höherem.

Phi-

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. II. p. 100. ff. 2) Philostrat. vit. Appollon. 1, 3.

Philostratus, statt diese Unzuverläßigkeit seines Gewährmannes durch sorgfältige Kritik zu ergänzen, vermehret sie, und die seinige, durch gänzliches Beyseitsetzen aller Bewährung seiner Berichte. Seine Quellen zählt er ohne Prüfung blos her. Neben Damis führt er einen Maximus aus Aegä auf, und des Apollonius eignes Testament; ersterer meldete nur was Apollonius zu Aegä gethan hatte, wie ers meldete, ist dem Philostratus sehr gleichgültig; lezteres kann nicht anders als zu seinem Vortheile gewesen seyn, und ist schon deshalb von keinem Gewichte. Einen Moeragenes hingegen erklärt er aller Aufmerksamkeit unwerth, weil er vieles nicht gewust habe; gerade als ob dies schon hinreichte einen Zeugen zu verwerfen. Allem Ansehen nach war Moeragenes vernünftig nnd kaltblütig genug, manche Wunder nicht anzuerkennen, er muste also ausser Ansehen gesezt werden. 1)

Neben diesem nennt er als Quellen, mündliche Nachrichten aus Städten, die seinen Helden bewunderten, aus Tempeln, die er aufgerichtet hatte, endlich aus dessen Briefen: woraus einleuchtet, daß Philostratus zur einzigen Absicht hatte, von der glänzendsten Seite den Apollonius darzustellen. 2) Auf blinden Glauben seiner Leser rechnete Philostratus stark: gleich anfangs muthet er ihnen zu, ihm zu glauben, Apollonius Geburt sey seiner Mutter durch eine Erscheinung des Aegyptischen Gottes Proteus verkündet worden, welcher ausgesagt, sie werde ihn selbst in menschlicher Gestalt gebähren; ja Apollonius habe weit mehr denn Proteus in die Zukunft gesehen, sey also mehr denn Proteus gewesen; Wider-

1) Philostrat. vit. Apollon. I, 3. 2) Philostrat. vit. Apollon. I, 2.

Widersprüche selbst also sollen ihm seine Leser glauben! Bey seiner Geburt auf einer Wiese blitzt es, und die nur in der Einbildung musikalischen Schwäne, heben ein wohlklingendes Lied an. Endlich fügt er gar an, die Einwohner von Apollonia, denen doch die mütterliche Erscheinung wol nicht unbekannt war, erklärten ihn für Jupiters Sohn. 1)

Wegen Aehnlichkeit dieser und andern Apollonischen Wunder mit den Wundern Christi, glauben grosse Männer, die jüngern Platoniker haben sie alle erdichtet, das Ansehen von Christi Wundern zu schwächen. Dieser Haß gegen Christum sey durch den Hauptürheber der Sekte, Ammonius Sakkas fortgepflanzt, welcher Christ gewesen sey, bevor er zu den Heiden und seinem neuen Systeme übergieng. 2) Solcher Haß muß aber doch eine Ursache haben, und, soll er nicht blosser Meynungshaß seyn, aus sonstiger Beleidigung der Christen, sich herschreiben; davon aber weiß die Geschichte nichts. Geschichtmäßiger hingegen ist, daß kein solcher Haß damals vorhanden war, weil nach ihren Grundsätzen diese Philosophen keine Religion, als Religion verwarfen; vielmehr jeden Gottesdienst, als auf den höchsten Gott durch seine Richtung an irgend eine Untergottheit sich beziehend, für gut erklärten. 3) Sie schrieben gegen die christliche Religion, weil diese die einzig wahre zu seyn behauptete; weil sie alle Untergottheiten, alle Emanation verwarf; weil auch die Emanationsvertheidiger unter den Christen andere Systeme hatten, wie aus Plotins Widerlegung der Gnostiker erhellt

1) Philostrat. vit. Apollon. I, 4. 5. 2) Bruck. hist. crit. phil. T. II, p. 138. ff. 3) Marin. vit. Procl. p. 47. 53. edit. Fabrit.

erhellt 1) weil die Christen alle Ceremonien und theurgische Gebräuche verwarfen; weil sie in den christlichen Religionsbüchern manches Ungereimte und Widersprechende zu bemerken glaubten; kurz, weil ihre Grundsätze sich wesentlich von den christlichen entfernten. 2) Daß endlich Damis und Moeragenes, Hauptgewährsmänner von Philostratus, solchen Haß sollen gehegt haben, ist durchaus unerweislich, ja nicht einmahl glaublich. 3) Zur Zeit, da die christliche Religion eben entstand, und ausser Palästina wenig bekannt war, konnte solch ein Haß noch nicht statt haben.

Von seiner Geburtsstadt Tyana, einer griechischen Niederlassung in Cappadocien, begab sich Apollonius in das benachbarte Aegä, aus Mißfallen am ausschweifenden Leben seiner Mitbürger. Hier hörte er in grosser Abgezogenheit, Platoniker, Stoiker, Epikureer, und einen Pythagoreer Euxenus. Die Pythagorische Philosophie zog ihn ganz an sich, und er faßte den Entschluß durchaus nach Pythagorischer Weise zu leben. Des Fleisches und Weines enthielt er sich gänzlich, trug leinene Kleidung, und lebte stets im Tempel des Aeskulap, so daß schon deshalb sein Ruf durch die ganze Nachbarschaft erscholl. 4) Seine lebhafte und feurige Einbildungskraft ward durch Platonische und Pythagorische Ideale noch stärker entzündet, mithin konnte er schwerlich anders als dies System zu seinem Liebling machen. Eben dieses Feuer, verknüpft mit der Jugend Unschuld, bewog ihn,

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 16. in Fabric. Bibl. Graec. lib. IV. I, p. 118. 2) Keil diss. de causis alieni Platonicorum recentiorum a religione Christiana animi, Lips. 1785. 3) Meiners Beytrag zur Denkart der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, p. 9. ff. 4) Philostrat. vit. Apollon. I, 7. 8.

ihn, sich selbst zum Muster eines ächten Pythagoreers aufzustellen. Im Tempel Aeskulaps war überdem ein sogenanntes Incubationsorakel, wo der Gott im Traume zu erscheinen, und Rath zu ertheilen, geglaubt ward. Hierzu die Priesterprahlereyen, und Einredungen genommen, wird begreiflich, daß Apollonius noch mehr muste erhizt, und zur Suchung eines Götterumganges hinauf gestimmt werden; so daß er Erscheinungen und Offenbahrungen zu haben, sich leichtlich überredete, und Vertrauter des Gottes zu seyn, aus Eitelkeit sich vorspiegelte. 1)

Bey dem grossen Haufen gab ihm das alles, unterstüzt von den Priestern, grosses Ansehen, daher es nicht unglaublich ist, daß sein Hervortreten allein, Aufruhr und Unruhe gestillt hat 2), wenn man insbesondere das Auffallende seines strengen Pythagorischen Stillschweigens hinzu nimmt. 3) Auch bey den Priestern schafte ihm dies Gewicht, da des Gottes, und ihre eigne Wunderkraft, durch Apollonius geglaubte Heiligkeit, und Götterfreundschaft, neue Bestätigung erhielt.

So ward Apollonius auf den Gedanken hingeleitet, nicht blos dem grossen Haufen, Lehrer der Tugend, sondern auch den Priestern, Lehrer einer vernünftigern Religion zu werden, und das Ungereimte mancher gottesdienstlichen Gebräuche zu verbessern. 4) Der Eindruck, welchen er überall machte, nebst der hohen Meynung, die man so leicht von ihm faßte, erreg-

1) Philostrat. vit. Apollon. I, 9. 12. 2) Philostr. vit. Apollon. I, 15. 3) Philostrat. vit. Apollon. I, 14. 4) Philostrat. vit. Apollon. I, 16.

erregten in ihm Hoffnung zu Ausführung grösserer Dinge, und gaben ihm Muth zu unternehmen, was zwar die Philosophie, besonders die Platonische und Pythagorische immer gewünscht, aber, aus Mangel an hinlänglichem Einflusse bey den Priestern und dem grossen Haufen, auszuführen nicht gewagt hatte. Von nun an nahm Apollonius nicht blos die Miene eines Lehrers, sondern eines in den Wissenschaften bis auf den unerschütterlichsten Grund Vorgedrungenen, an; der, sagte er, muß wissen, muß wie ein Gesetzgeber sprechen. 1) Ueberall vorgefundene Achtung, von Verehrung nicht weit unterschieden, trug überdem nicht wenig bey, seiner Eigenliebe übermenschliche Einsichten glauben zu machen. In die aufgeklärtesten Gegenden war er noch nicht gekommen, wo es seinem Stolze an Demüthigung nicht würde gefehlt haben, und in dem heissern Asien war ihm alles schwärmerisch zugefallen.

Sein grosses Muster mehr zu erreichen, vornehmlich auch, durch Bereisung ferner Länder, derjenigen besonders, die im allgemeinen Rufe geheimer und übernatürlicher Kenntnisse standen, sein Ansehen zu vermehren, unternahm Apollonius eine Reise nach Persien und Indien. In Ninus, oder Ninive, gesellte sich Damis zu ihm, und bot seine Dienste als Dollmetscher an. Ich kenne, sprach Apollonius im erhabenen Tone zu ihm, alle Sprachen, ohne sie gelernt zu haben; ja ich weiß die Gedanken der Menschen. Damis fiel nieder, und betete an. 1) Wer einem Fremden so etwas auf sein Wort glauben kann, dessen Glaube ist wahrlich

1) Philostrat. vit. Apollon. 1, 17. 2) Philostrat. vit. Apollon. 1, 18. 19.

lich um vieles gröſſer, denn ein Senfkorn, und fähig die gröſten Ungereimtheiten ungeprüft anzunehmen! Wen ferner in solchem Glauben nicht irre macht, daß er den Herzenskundiger, die Thiersprache von einem Araber lernen 1), und in Indien den Meister aller Sprachen, eines Dollmetschers mehrmals sich bedienen sieht, dessen Aussagen sind wahrlich unter allen Glauben! 2)

In Indien ward dieser leichtgläubige Damis von Apollonius so verblendet (wofern nicht Philostratus in seine Seele lügt), daß er überall Wunder sieht. Auch ist sehr begreiflich, daß Apollonius, nach Art aller Charlatane, durch mancherley künstliche Vorbereitungen, seinen schwachen Verstand so umnebelt habe, daß er dessen Zusätze zum Gesehenen, für würklich Gesehenes nahm. Da kam ein Indier hinzugelaufen und grüßte: Apollonius sezte wahrscheinlich schnell hinzu, er habe ihn bey Namen genennt; Damis bildete sich ein es gehört zu haben. Da lagen zwey steinerne Fässer, gleich sezte Apollonius hinzu, die dienen Regen und Wind zu machen, nach Gutdünken der Weisen; da waren Bildsäulen der Götter, und Apollonius entdeckte Aehnlichkeit zwischen ihnen und den ältesten Gottheiten der Griechen. 3) Damis nahm dies alles für unerschütterliche, selbst erfahrne Wahrheit. Ja er war Enthusiast genug sich einbilden zu lassen, er sehe die Weisen zwey Ellen hoch von der Erde in der Luft wandeln; was kann ein dreister Betrüger nicht einem einfältigen Thoren sehend machen? 4) Auch glaubte er seinem Meister aufs Wort,

1) Philostrat. vit. Apollon. I, 20. 2) Philostrat. vit. Apoll. II, 24. III, 28. 31. 3) Philostrat. vit. Apollon. III, 12, 14. 4) Ibid. III, 15.

die Indischen Weisen wüßten alles vorher; ihr Vorsteher Jarchas hätte, ohne den mitgebrachten Brief zu sehen, sogleich gesagt, es fehlte ein Buchstab darin; er habe sogar dem Apollonius seine ganze Lebensgeschichte, bis auf die geringsten Kleinigkeiten erzählt. Apollonius läßt er, in seines Herzens Einfalt, sich über das alles höchlich wundern, unerachtet er selbst vorher aller Menschen geheimste Gedanken zu wissen versichert hatte. 1) Bey dem allen, wie beym Schweben des Apollonius in der Luft, war höchst vermuthlich Damis nicht zugegen 2); auch zu seinen nächtlichen Unterredungen mit den Magiern, ließ ihn Apollonius nicht zu. 3)

Diese Weisen, die sich rühmen, alles zu wissen 4), sprechen doch nur von Dingen, die kein Mensch, weder behaupten, noch unumstößlich widerlegen kann, von dem, was sie vor diesem Leben gewesen wären. Hätten sie doch dafür eine neue, und erweislich wahre Idee, einen ganz unbekannten Versuch, zum unwiderleglichen Beweise ihrer hohen Einsicht geoffenbahrt! In dem, was sie von den fünf Elementarkörpern, nach Platonischer und Aristotelischer Philosophie, lehren, ist nichts Neues, nicht einmal durchaus Wahres 5), da das Wasser wenigstens aus der Zahl der Elemente weg bewiesen ist. So erscheint demnach alles Vorgeben übermenschlicher Weisheit bey diesen Gymnosophisten, als leere Prahlerey dem, der ungeblendeten Blick darauf wirft. Ein benachbarter König ließ seinen Besuch bey den Weisen ankündigen, man machte zum Empfang nicht die mindeste An-

1) Philostrat. vit. Apollon. III, 16. 2) Ibid. III, 17. 3) Philostrat. vit. Apollon, I, 26. 3) Philostrat, III, 18. 4) Philostrat, vit, Apollon. III, 34.

Anstalt. Auf lautes Einladen des Vorstehers Jarchas zum Genuß des Mahles, sezten sich metallene Dreyfüsse und Bedienten urplötzlich in Bewegung, Tische, besezt mit zierlich geordneten Gerichten, rückten sich herbey, kurz ein herrliches Mahl erschien, wie aus der Erde gestiegen. 1) Dies alles, sezt Damis hinzu, habe er nicht gesehen, nur vom Apollonius gehört; also läßt sich der Wundermann hier als offenbahrer Lügner ertappen, dessen Absicht war, den einfältigen Damis zu hintergehen. Nach Entfernung des Königs traten Hülfsbedürftige vor; zur Austreibung eines Dämons von einem Menschen gaben die Weisen blos einen Brief; ein verrenktes Bein ward durch blosses Anrühren geheilt; und ein Blinder sehend gemacht. Andern Kranken gab man lächerliche Vorschriften; eine schwer gebährende Frau sollte von einem lebendigen Hasen, den ihr Mann um sie herumtrüge, Erleichterung bekommen. 2) Dies scheint Damis selbst gesehen zu haben, allein beym Lahmen und Blinden konnte das Taschenspielerey seyn, und bey den andern war der Erfolg nicht sichtbar.

Von hier geht die Erzählung zu handgreiflichen Lügen über; Jarchas behauptet, es gäbe in Indien einen Edelstein, der alle übrige Steine, auch in grosser Entfernung anzöge 3); Pygmäen, die unter der Erde wohnen 4); Greifen mit Löwenkörpern und Flügeln, aber ohne Federn 5), ja auch der Phönix sey ein würklicher Vogel. 6)

Von

1) Philostrat. vit. Apollon. III, 27. 2) Ibid. III. 38.
3) Ibid. III, 46. 4) Ibid. III, 47. 5) Ibid. III, 48.
6) Ibid. III, 49.

Von seiner Reise aus Persien an also, übernahm Apollonius die Rolle eines Betrügers, und Wunderthäters unleugbar; bis dahin zeigte er sich blos als Betrogenen und Schwärmer. Allem Ansehen nach hatte ihn Erfahrung gelehrt, daß die Künste, deren er sich bis dahin bediente, nicht hin reichten, grosses Ansehen sich zu erwerben. Auch erkannte er vermuthlich, da er bey den Magiern nicht fand, was er suchte, und seine Augen eröffnet wurden, dies sey nirgends zu finden, ausser in dem Munde von Prahlern, und dem Glauben von Einfältigen. Nachdem er daher im leichtgläubigen Damis sich einen schwärmerischen Herold verschafft hatte, zog er zurück nach Kleinasien, nicht ohne vorher den berühmten Tempel zu Paphos zu besuchen; und bey dessen Priestern sich in guten Ruf zu bringen. 1) Seine Erscheinung auf dem festen Lande erregte grosses Aufsehen; in Ephesus blieb kein Handwerksmann an seiner Arbeit; andre Städte schickten Gesandte an ihn, wegen Errichtung von Altären, Einrichtung der Sitten, ihn zu fragen, oder zu sich einzuladen. Es kamen Orakelsprüche von Kolophon, Pergamus, und andern Orten, die ihn als Theilhaber ihrer geheimen Tempelweisheit erklärten, oder Kranke ihm schickten. 2) Alles wahrscheinlich auf Anstiften der Paphischen Priester, und aus eigenem Triebe derer, die ihn von der Reise gekannt hatten, um dadurch ihren Gottesdienst von neuem zu heben.

Gewohnheit und lange Bekanntschaft machten ihn bald den Ephesiern gleichgültig: nach Art aller Wundergaukler zog er daher bald von dannen, unter Fremden seinen sinkenden Ruhm wieder zu heben. In der aufgeklärten Stadt Ephe-

sus

1) Philostrat. vit. Apollnn. III, 58. 2) Ibid. IV, 1.

sus wagte er nicht durch auffallende Thaten sich auszuzeichnen. 1) Er begab sich nach Smyrna, und ward auch hier begierig gehört, weil vor ihm her schon der Ruf eines Gottesmannes gieng; und nun glaubte er die Gemüther zu einem Wunder hinlänglich vorbereitet. Aus Ephesus kamen Gesandte, ihn um Abwendung der Pest zu bitten; laßt uns gehen, sprach er, und den Augenblick war er in Ephesus. Hier rief er das Volk zusammen: heute noch will ich die Seuche hemmen, folgt mir ins Theater. Hier ward ein Bettler erblickt, Apollonius hieß ihn steinigen, nach einer kleinen Weile die Steine wegnehmen, und siehe statt des Bettlers fand man einen grossen Hund todt liegen, dies war der Dämon der Pest, von Stund an hörte sie auf. 2) Ohne Zweifel erzählte Apollonius seinen Gläubigen dies Mährchen: warum verscheuchte er nicht die Pest als er noch in Ephesus war, da sie doch damals schon ausgebrochen war?

Von nun an tritt Apollonius überall als Wunderthäter und Religionsverbesserer auf. In Asien besuchte er auch Achills Grab, und ließ sich den Helden, doch ohne Beyseyn eines andern erscheinen 3); dann zog er nach Athen, ohne irgend ein Orakel vorbeyzugehen. Im aufgeklärten Athen war sein einziges Wunder, daß er einen Dämon aus einem jungen Menschen trieb, das heist im wörtlichen Sinne, daß er einen Wollüstling zu seinem Schüler machte. 4) Einige gottesdienstliche Gebräuche suchte er abzubringen, und handelte im öffentlichen Vortrage weitläuftig von den Tagen und Tageszeiten, woran jede Gottheit müste verehrt werden.

Von

1) Philostrat. vit. Apollon. IV, 3. 4, 5. 2) Ibid. IV, 10.
3) Ibid. IV, 11. 4) Ibid. IV. 20.

Von da wanderte er nach Corinth, wo er das lächerliche Abentheuer bestand, den Cynischen Philosophen Menipp von einem Gespenste zu befreyen, welches er zu heirathen im Begriff war. 1)

Seine Prophezeihungen sind bisher von keinem Belange, so allemahl abgefaßt, daß sie auf alle Fälle passen. Der Isthmus bey Corinth, sagte er, wird durchgegraben, oder vielmehr nicht durchgegraben werden 2); in Creta bey einem Erdbeben, das Meer gebiehrt Erde 3); in Rom, es wird etwas Grosses geschehen, und nicht geschehen. 4) Ersteres ward hernach auf die nicht ganz ausgeführte Durchgrabung der Landenge auf Neros Befehl, das andere auf eine entstandene Insel, das dritte darauf gedeutet, daß ein Blitz durch Neros Becher fuhr, den er in der Hand hatte. Im ersten Augenblicke verstand das Keiner, und hernach ließ es sich auf mehrere Ereignisse anwenden.

In Rom, wohin er aus Griechenland über Creta sich begab, verrichtete er das größte seiner Wunder die Auferweckung einer jungen Braut 5), auf öffentlicher Strasse, als sie eben zu Grabe getragen ward, und zwar eines Mädchens aus einem der angesehensten Häuser. Hier fällt die schamlose Erdichtung klar ins Auge, an einem solchen Orte, wo Geschichtschreiber viel geringfügigere Zeichen anzumerken nicht unterlassen, wie wenn der Blitz eine Bildsäule herunterwarf, oder ein Kalb mit zwey Köpfen zur

1) Philostrat. vit. Apol. IV, 25. 2) Ibid. IV, 24. 3) Ibid. IV. 34. 4) Ibid. IV. 44. 5) Ibid. IV, 45.

Digitized by Google

zur Welt kam, wäre dies wahrlich nicht unbemerkt geblieben. Gleichwol weiß kein Römischer Geschichtschreiber hiervon das Geringste. Ja kein gleichzeitiger, einigermassen glaubwürdiger Geschichtschreiber erwähnt nur des Apollonius Anwesenheit in Rom. Eine That aber von der Art, verrichtet an einem Frauenzimmer von Stande, auf öffentlicher Strasse, und bey hellem Tage, kann doch unmöglich verborgen geblieben seyn.

Von Rom aus unternahm der Wundermann eine Reise nach Spanien zu den Herkules-Säulen, weil auch dessen Bewohner im Rufe standen über göttliche Dinge tief zu philosophiren. 1) Unerachtet schon dies hinlänglich des angemaßten Allwissers Unverschämtheit an den Tag legt: weil keine zuverläßige Nachricht von tiefer Philosophie im damals barbarischen Spanien vorhanden ist; so gab er doch noch unwidersprechlichere Proben von seiner Lügenhaftigkeit. Ebbe und Fluth, lehrte er hier, kommen von unterirrdischen Winden, welche das Meer, ähnlich dem Ein- und Ausathmen, nach dem Ufer treiben und davon zurückziehen. 2)

Nachdem Apollonius die andern merkwürdigen Gegenden besucht hatte, waren noch die Gymnosophisten in Aegypten übrig, nebst den Quellen des Nils. Von den Gymnosophisten begab er sich nach Asien, und dann zum andern mahle nach Rom, sich gegen eine Anklage wegen einer Verschwörung gegen Domitian zu rechtfertigen. Hier sowol, als auf der Reise verrichtete er mehrere Wunder, mit deren Herrechnung man einem Vernünftigen nicht darf beschwerlich fal-

1) Philostrat. vit. Apollon. IV, 47. 2) Ibid. V, 1.

fallen. In Rom warf man ihn sogleich ins Gefängniß. Er vertheidigte sich gegen die Anklagen kurz, durch Leugnen, und Domitian, der ihm selbst die Fragen vorlegte, war, soll ich sagen, einfältig oder albern genug, auf dies blosse Leugnen ohne alle Beweise, ihn auf der Stelle los zu sprechen; und das, da er den ganzen vorhergehenden Tag, seinen Haß recht sicher und künstlich zu befriedigen, nichts genossen hatte. Ja Apollonius machte ihm noch dazu Vorwürfe über seine Duldung der Ankläger, die der wütendste aller Wütriche gelassen anhörte. Nach deren Endigung verschwand er vor den Augen der ganzen vornehmen Gesellschaft. 1) Welche Unverschämtheit des Lügens, im Angesichte so vieler und zuverläßiger Geschichtschreiber, deren keiner, von einem so öffentlichen, so ausserordentlichen Wunder, nur eine Sylbe erwähnt! Endlich, im hohen Alter, verschwand er auch von der Erde, ob durch natürlichen Tod, oder durch eine Himmelfahrt, lassen seine Geschichtschreiber dahin gestellt.

In neuen oder tiefen Gedanken zeichnet Apollonius sich nicht aus, nur darin, daß er den Pöbelglauben vom Umgang mit Göttern, von Eingebung der Gedanken durch Gottheiten, von Weissagung, und Wunderthun, mehr in Umlauf brachte; und damit Grund zu einer philosophischen Magie und Theurgie legte. 2)

Der nemliche Geist, welcher Apollonius beseelte, mit der nemlichen Richtung auf Wunderthaten und Weissagungen,

1) Philostrat. vit. Apollon. VIII, 4. 5, 2) Ibid. VIII, 7. 1, 32. Phileleutherius Helvetius de Miraculis Pythagorae Apollonii, u. s. w. Edimburg 1755. Bayle Dict. Artic. Apollonius.

gen, hauchte um und vor Christi Geburt auch die Juden an. Sie eben, liefern uns bey gänzlichem Mangel anderer Nachrichten, den Beweis, daß dieser Geist in Alexandria vorzüglich wehte, und hier zuerst aus der Gährung von mancherley Vorstellungsarten und Systemen, entsprungen ist.

Von ältern Zeiten her hatten in Aegypten sich Juden aufgehalten, und Kenntnisse der Aegypter eingesammlet; doch in geringer Anzahl, und ohne beträchtlichen Wohlstand. Als aber Alexander die nach seinem Namen benannte Stadt anlegte, zog er eine Colonie Juden dahin, und gab ihnen, zu besserem Aufkommen, und zu schnellerer Bevölkerung der Stadt, mit den Griechen gleiche Vorrechte. Sein Nachfolger Ptolemäus, der Sohn Lagus, führte 100,000 Juden gefangen nach Aegypten, welchen er hernach, wegen ihrer Treue und Brauchbarkeit, neben der Freyheit, gleiche Rechte mit den Macedoniern schenkte. Von nun an kamen zahlreich Juden an, in Aegypten sich nieder zu lassen, besonders da eben dieser Ptolemäus ihnen sich freygebig erwies. 1) Diese mehrten sich so sehr, daß unter Augusts Regierung an eine Million Juden in Aegypten und Alexandria sich befanden. 2)

Unter ein aufgeklärtes Volk versezt, und mittelst ihrer grossen Freyheiten zu beträchtlichem Wohlstande gelangt, bildeten sich diese Juden nach ihren Mitbürgern, und trachteten ausser ihren bisher fast blos theologischen, nach philosophischen Kenntnissen. Jedoch, aus strenger Anhänglichkeit an ihre geoffenbahrten Bücher, und früher Gewohnheit, mit

1) Philo Iud. in Flaccum p. 752. Colon. Allobrog. 1613.
2) Brück. hist. crit. phil. T. II. p. 684.

mit diesem Maaße alles zu messen, wählten sie unter den damahls in Aegypten blühenden Philosophen nur die zu Führern, deren Denkart mit der ihrigen am meisten übereinkam, und nach der ihrigen am leichtesten konnte gemodelt werden. Aus diesem Grunde ward Plato ihr Lieblingsschriftsteller, und philosophischer Führer: ihm gesellten sie den dunkeln und viel gedeuteten Pythagoras eben darum bey, weil das damalige Zeitalter ihn mit Plato schon übereinstimmend gemacht hatte, und weil vom Umgange mit höhern Wesen, von höhern Kräften und Gaben durch göttliche Mittheilung, er so ganz nach ihrem Sinne lehrte. Damit verbanden sie einige in Aegypten, entweder selbst entstandene, oder doch zuerst in die Philosophie aufgenommene Zusätze von Entzückungen oder Ekstasen, die zum Anschauen Gottes führen. Von diesen Ekstasen waren höchst glaublich schon Pythagoras mit seinen Schülern Vertheidiger; auch Plato redet in der Erzählung von Armeniern, Er nicht undeutlich davon, und beschreibt nicht undeutlich die übermenschlichen dadurch zu erlangenden Kenntnisse. Bey den Griechen war jedoch diese Lehre, wegen des lebhaften Charakters der Nation, und wegen der eifrigen Theilnahme der Philosophie an öffentlichen Angelegenheiten und allgemeinem Wohle, wenig vorgedrungen, und in die Systeme der Philosophen nicht aufgenommen. In Aegypten hingegen, wo die Einbildungskraft feuriger und hinbrütend ist; wo die Philosophie in völliger Abgezogenheit von allen Verbindungen mit dem Staate, durch Freygebigkeit der Ptolemäer blos den Betrachtungen lebten; wo endlich die Priestergeheimnisse von je her den Glauben an Ekstasen lebhaft unterhalten hatten, ward diese Lehre in die Philosophie aufgenommen. Den Juden besonders war diese Lehre willkommen, weil mit dem Vortrage ihrer Propheten, und der mancher-

cherley diesen widerfahrnen höhern Visionen sie vollkommen schien übereinzustimmen.

Die Juden endlich, indem sie von Plato, und den spätern Pythagoreern erhabenere Begriffe von Gott, seinen Eigenschaften, und Wirkungen annahmen, konnten nicht umhin in ihren heiligen Büchern manches zu bemerken, das dieser Erhabenheit nicht gemäs schien. Daher verbreitete sich auch unter ihnen ein Geist der Religionsverbesserung, mit einem eifrigen Bestreben alles Gott unanständige aus ihren Religionsbüchern zu entfernen, fest überzeugt, Gott könne keines Buches Urheber seyn, welches nicht durchaus seiner würdig sey.

Diese Grundsätze wurden alle schon unter den Ptolemäern von mehreren Juden angenommen, und in Schriften verbreitet. Da war unter andern ein Aristobulus, ungewiß unter welchem dieser Beherrscher, jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach Lehrer Ptolemäus Physcons, der diese Sätze verbreitete. Von seinen Lebensumständen weiß man nichts, auch seine Schriften sind, bis auf einige kleine Bruchstücke, ein Raub der Jahrhunderte geworden. 1) Dieser Aristobulus war eifriger Anhänger Griechischer Philosophie, so daß man ihn auch für einen Peripatetiker erklärt hat 2), unerachtet aus allem erhellt, daß er mehr den Platonikern angehört. Wären nicht unglücklicherweise seine, nebst andern Schriften dieser Zeit verlohren, wahrlich wir würden über den damaligen Zustand der Philosophie, und die herrschende

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 698. 2) Euseb. de Praep. Ev. XIII. 12.

schende Denkart in Alexandria, wie auch über den ersten Ursprung mancher Vorstellungsarten, vieles wissen, was wir jezt nur rathen! In diesem Buche behauptete schon damals Aristobulus und vielleicht zuerst, Plato habe aus den heiligen Büchern der Juden vieles entlehnt. 1) Welche Behauptung, wie sie einzig aus grosser Anhänglichkeit an Platos Philosophie entspringt, so hat sie auch blos zum Zwecke den Juden diese Philosophie annehmlich zu machen. Dem Juden nemlich, stolz auf das Alterthum seines Volkes, auf die Vorliebe der Gottheit zu seinem Volke, mithin auch auf die grossen Vorzüge desselben vor allen andern, im Besitze einer von oben herab mitgetheilten Kenntniß Gottes und göttlicher Dinge, war unmöglich zu glauben, reinere Gotteskenntniß sey durch blosse Vernunft erreichbar; ihm muste das herabsetzend für sein Volk erscheinen, daß andere besser, und richtiger Gottes Eigenschaften erforschen sollten. Auch dünkte ihn solche Behauptung dienlich den Heiden seine Religion zu empfehlen, und wichtig zu machen, wenn er sie als Quelle aller, und der höchsten Griechenweisheit könnte darstellen. Ueberdem war dies bequemstes Mittel selbst bey seinem Volke, das fremde Lehren höchst verachtete, und die Heidenphilosophie besonders verdammte, seine Heterodoxie zu entschuldigen, wo nicht gar beliebt zu machen. Christliche Schriftsteller haben lange nachher die nemliche Bahn mit nicht ganz unglücklichem Erfolge betreten.

Eben dieser Aristobul fieng an die allegorische Deutung der heiligen Bücher bis ins ungereimte zu treiben; gleich darin

1) Euseb. de Praep. Ev. XIII, 12. 2) Orig. contra Celsum IV, p. 198.

in dem spätern Philo. 2) Damit erhelle, was hiermit eigentlich soll gesagt seyn, ist nöthig in die Natur solcher Deutung, richtiger Deuteley, tiefer einzudringen. Sie besteht, wie aus Philo, und so vielen folgenden zu ersehen, darin, daß überall, wo in den heiligen Büchern von Dingen des gemeinen Lebens, und gewöhnlichen Ereignissen die Rede ist, besonders aber, wo poetische Bilder aufgestellt, und prophetische Visionen erzählt werden, ein ganz anderer als der wörtliche Sinn vorausgesezt wird; mit einem Worte, daß die Schriften alten Testaments als Innbegriff der vollkommensten, und verborgensten Kenntnisse von Gott, höhern Geistern und Naturkräften, wie auch als enthaltend alle einigermassen erhebliche Weltbegebenheiten und Menschenschicksale auf alle kommende Zeiten, angenommen werden. An den Bildern, Buchstaben, ja gar an den Bedeutungen der hebräischen Buchstaben als Zahlen ward daher so lange gedeutelt, versezt, verworfen, und zugesezt, bis irgend ein verborgener, nicht gewöhnlicher Sinn hervorgeht, und ein dogmatischer, oder weissagender Satz aus Worten gepreßt wird, der im Sprachgebrauche nicht enthalten ist. Auf solche Deuteley, und aller Beweise entblößte Verkehrung, verfielen die Juden in Aegypten, als sie mittelst philosophischer Aufklärung fanden, daß die Schrift von Gott oft zu menschlich redet, und als sie, aus Mangel der Beherzigung der Wahrheit, Gott müsse zu den Menschen reden, wie sie jedesmal sind, um verstanden zu werden, es der Offenbarung nachtheilig achteten, ganz gemeine Dinge zu enthalten. Aus gleicher Quelle war in Griechenland lange zuvor die allegorische Deutung der alten Mythen, und des Volksglaubens, bey den Philosophen entsprungen. Woraus erhellt, daß einerley Antrieb der erleuchtetern Vernunft bey Griechen und Juden, das Bemühen erzeugte, die Religion, mittelst

besserer Auslegung zu verbessern, und den jedesmaligen richtigern Einsichten anzupassen. Erhellt auch, daß von jeher, und nothwendig die Vervollkommnung der Philosophie, auf Religionsverbesserung leitet, und unwidersprechlich sie herbey führt; daß also thöricht ist, und widersinnig, gegen die richtigern Erkenntnisse der Vernunft, eine alte Religion in alter Gestalt beyzubehalten, oder gar eine unwandelbare Gestalt der Religion festzusetzen.

Völlig hell und gemischt mit mehreren Grundsätzen der Philosophie, leuchtet diese Denkart der Juden, und Heiden in Alexandria, aus den Schriften des Juden Philo hervor, die ein glücklicher Zufall erhalten hat. Dieser Philo war aus Priestergeschlechte, und nach Maasgabe einiger von ihm selbst berührten Umstände, noch vor Christus, ungewiß in welchem Jahre, in Alexandria gebohren. Welche Lehrer er hatte, wird nirgends gemeldet, nur aus seinen Schriften ist ersichtlich, daß er in Griechischer Philosophie wohl unterrichtet, und mit Pythagorischen, Platonischen, und Aristotelischen, ja auch Stoischen Lehrsätzen sehr vertraut war. Seine übrigen Lebensumstände, da sie auf die Philosophie keine Beziehung haben, werden billig hier übergangen. 1)

Schon in Griechenland war mit Vereinigung von Sätzen aus mehreren Systemen, laut oben Gemeldetem, einiger Anfang gemacht; doch fanden diese Synkretisten, weil man in Rom mehr den reinen Systemen anhieng, und in Griechenland sich die Philosophie nach dem Geschmacke der Römer vorzüglich richtete, wenigen Eingang; und gelang-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 797.

langten nie dahin eine angesehene Parthey zu bilden. Selbst Cicero, der in der Moral den Stoikern folgte, unerachtet er sonst der akademischen Ungewißheit anhieng, fand keine Nachfolger. In Alexandria hingegen ward Vereinigung mehrerer Systeme allmählig herrschender Geist der Philosophie. Zu den Zeiten allgemeinerer Aufklärung nemlich, und gröſserer Verbreitung philosophischer Kenntnisse aus verschiedenen Systemen, wird zulezt Eklektische Philosophie, die aus allen, oder den angesehensten Lehrgebäuden das Annehmlichste ausliest, und in ein Ganzes verbindet, zulezt herrschend. Der Sekteneifer, welcher nur so lange glüht und glühen kann, als man in einem Systeme allein alle Wahrheit erwartet, muß verschwinden, sobald längere Erfahrung gelehrt hat, daß noch nie ein Mensch im ausschlieſſenden Besitze aller Wahrheit war. Allgemeinere Aufklärung ferner verbreitet das Bestreben zum Selbstdenken mehr, und macht, durch die Streitigkeiten der mancherley Partheyen einleuchtend: es liege jedem ob, Ueberzeugung durch sich selbst zu suchen, nicht, sie von einem andern zu erwarten. Es kommt hinzu, daß mit allgemeinerer Aufklärung zugleich Bekanntwerden mit mancherley entgegenstehenden Meynungen in früher Jugend, durch Umgang, und Unterricht verbunden ist, daß also ein System im ganzen Umfange überall Hinderniſse findet, die den Zugang verschlieſſen, und zu einer Auswahl des Annehmlichsten aus mehreren führen. In Alexandria demnach, wo die Philosophie, vermöge der Anstalten seiner Beherrscher eifrig betrieben, und die Aufklärung durch Lehren und Lesen überall verbreitet ward, wo Ruhe, Wohlstand, Clima, und Verfassung zum betrachtenden Leben führten, und nöthigten, weil von aller Theilnahme an öffentlichen Geschäften, der Bürger ausgeschlossen war; ward Vereinigung mehrerer Systeme herrschende Denkart. Warum in

dieſe Vereinigung nur Pythagoras, Plato, und Ariſtoteles aufgenommen wurden, iſt theils aus dem oben Bemerkten begreiflich, und theils daher erklärlich, daß dies Triumvirat in einigen Hauptſätzen, und der Hauptrichtung ihrer Syſteme auf Herleitung aller Sätze aus abſtrakten Begriffen des reinern Verſtandes, und auf Herabſetzung der bloſſen Sinnenerkenntniß, mit einander übereinkommen. Stoiker, Epikureer, und Cyrenaiker hingegen, bauen zu ſehr auf ſinnliche Empfindungen, und verwerfen alles aus reinen Begriffen Abgeleitete.

Vereinbarung jener drey Syſteme war ſchon unter den Ptolemäern in Alexandria, allem Vermuthen nach verſucht worden; denn ſchon Ariſtobul wird Peripatetiker benahmt, und iſt zugleich Anhänger Platoniſcher Behauptungen, in deren Herleitung aus ſeinen Offenbarungsbüchern. Im Philo iſt dieſe Vereinbarung unverkennbar, ihr Urheber aber auch bey ihm, weil er ſeine Lehrer nirgends nennt, im Verborgenen. Eigene Sekte ſcheint es damals noch nicht, blos angehender Verſuch, zu ſeyn, die drey Syſteme in manchen Stücken zuſammen zu ſchmelzen; der Name Sekte wenigſtens wird erſt ſpäter gefunden. Von den Zahlen redet Philo oft als Pythagoreer, und mit Billigung der Pythagoriſchen Deutung 1); von den Ideen, als Muſtern in Gott, und der Art, wie nach dieſen Muſtern Gott die Welt gebildet hat, ſpricht er als Platoniker 2); das Kunſtwort ἐνέργεια im Gegenſatze der δύναμις gebraucht er als Ariſtoteliker 3); vom Himmel, daß er aus der reinſten Subſtanz beſteht,

1) Philo Iud. de mundi opific. p. 2. und an andern Orten mehr. 2) Philo Iud. de mundi opif. p. 3. 3) Ibid. de mundi opif. p. 7.

steht 1); und von der ersten Ursache, daß sie weder bewegt, noch bewegt wird, lehrt er als Aristoteliker. 2)

Damals, oder unter den Ptolemäern vielleicht schon, ward in Alexandria Grund zu verschiedenen, hernach den Eklektikern anheim gefallenen, und mehrmals für ursprünglich eklektisch gehaltenen Behauptungen gelegt. Der heissern Himmelsstriche feurigere Einbildungskraft, gewöhnt überall Bilder für Sachen zu nehmen, wandelte manche von Plato gebrauchte figürliche Ausdrücke in wörtlichen Sinn, und las so aus ihm ein ganz fremdes, wesentlich verändertes System. Wohin gehört, daß Gott über Tugend, Wissenschaft, ja sogar über die Ideen des Schönen und Guten; auch an Rang und Einfachheit über die Einheit erhaben, und daher nur von sich selbst erkennbar ist. 3) Was mehr als die Vollkommenheit, und mehr als die Einheit und Einfachheit ist, ist unserm, so gut als einem andern Verstande, undenkbar. Wenn Plato so etwas sagt, meinte er höhere Allgemeinheit des Begrifs, nicht höhern Rang als Substanz.

Wohin ferner gehört, daß Gott die Ideenwelt vor der sinnlichen bildet, so etwa wie wir vor der Ausführung einen Plan entwerfen. 4) Von Bildung der Ideen spricht zwar Plato; nie aber von Bildung der gesammten Ideenwelt, welche er vielmehr als ewig im Timäus überall annimmt, wenn er daher Gott als Bilder von Ideen einmahl aufführt, so geschieht das nur figürlich, und um Gottes Vorzug als Dar-

1) Philo Iud. de mundi opif. p. 4. 2) Id. de mund opif. p. 17. 3) Id. de mundi opif. p. 2. de praem. et poen. p. 709. 4) Id. de mundi opif. p. 3.

steller, vor den menschlichen Künstlern einleuchtender zu machen. Vielleicht auch, aus einer ihm so wenig, als allen übrigen Systembauern, vermeidlichen Vergessenheit.

Dieser Ideenwelt giebt Philo mehr Realität als, den bestimmtesten Stellen zufolge, Plato ihr zugesteht; er nennt sie den göttlichen Verstand, nach Plato; betrachtet aber diesen Verstand nicht als göttliche Eigenschaft, wie Plato, sondern als Gottes Ebenbild, und ausser Gott befindlich. 1) Nennt diesen Verstand, (νους oder λογος) Gottes erstgebohrnen Sohn, und giebt ihm das Geschäft die ganze Welt zu regieren, und in Ordnung zu erhalten. 2) Eine ähnliche Stelle aus einem verlohrnen Buche, betitelt: Aufgaben und Beantwortungen, worin er diesen Verstand, den andern Gott benahmt, führt Eusebius an: 3) ja eine, wo dieser Verstand, der Idealmensch, oder Urmensch heißt. 4) Wenn Plato vom Verstande, als hervorgebracht vom Guten redet, versteht er blos logische Folge des Verstandes als einer Eigenschaft, aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens.

Damit kein Zweifel bleibe, daß dieser Verstand ihm eine von der obersten Gottheit verschiedene Substanz ist, fügt er ausdrücklich hinzu: der Wohnsitz aller Ideen, dieser Verstand, sey der oberste Engel (αρχαγγελος), ihm sey übertragen für alles Vergängliche zu Gott zu beten, und dessen Willen als Gesandter, den Sterblichen zu offenbahren. 5) Fügt ausdrücklich hinzu, dieser Verstand könne erkannt und angeschaut

1) Philo Iud. de mundi opif. p. 3. 2) Philo Iud. de agricultura, p. 152. 3) Euseb. de Praep. Ev. VII, 13. 4) Euseb. de Praep. Ev. XI, 15. 5) Philo Iud. quis rerum divinarum sit haeres, p. 397.

Digitized by Google

ſchaut werden, ohne daß dadurch zugleich die durch keinen Begriff denkbare Gottheit erkannt werde. Fügt ausdrücklich hinzu, dieſer Verſtand ſey auch dem Orte nach von der Gottheit verſchieden. 1) Von den Ideen endlich, die Plato als Muſter gebraucht, nicht ohne heimlich ihnen Subſtanzen-Natur zu ertheilen, lehrt Philo klar, ſie ſeyn unkörperliche Kräfte, welche die rohe Materie, durch Mittheilung von oben her, bilden. 2)

Dahin gehört ferner, daß Philo einer würklichen Erhebung zu Gott, eines eigentlichen Anſchauens der Gottheit, noch in dieſem Leben, ſehr deutlich Erwähnung thut. 3) Wer durch ſchwere Tugendübungen und Reinigungen zu ſolchem Anſchauen Gottes (ὄρασιν θεοῦ), ſich erhoben hat, den belegt er mit dem vorher nicht vorkommenden Namen eines Aſceten (ασκητὴς). 4) So oft Plato ſich des Ausdrucks Erhebung der Seele, oder göttlicher Anſchauung bedient, meynt er nur Betrachtung des göttlichen Theils unſrer Seele, und den Zuſtand nach dem Tode.

Von dieſen aus dem Morgenlande und Aegypten hier zuerſt in die Philoſophie gebrachten Ekſtaſen, redet Philo oft und ſehr beſtimmt, ja er knüpft auch daran, was im Oriente und in Aegypten allgemein von ihnen geglaubt ward, Mittheilung übermenſchlicher Kräfte und Einſichten. Alle höhere Kenntniſſe, behauptet er, werden durch göttliche Einwirkung oder

1) Philo de ſomniis p. 447. ff. 2) Philo Iud. de victimas offerentibus p. 663. 3) Philo de mund opif. p. 11. ſacrae legis Allegor, p. 59. 70. 4) Ph Iud. de praem. et poen. p. 708.

oder Eingebung uns eingeflößt; und Gott sey einzig wirkende Ursache, ohne die alles übrige kraftlos und todt ist. 1) Darum müssen auch wir unsern Verstand von allen Sinneneindrücken, ja von sich selbst losmachen. 2) Von sich versichert er, öftere Ergreifung oder Begeisterung vom göttlichen Verstande, erfahren zu haben. 3) Er redet vom Herablassen göttlicher Kräfte in unsere Seele 4); von Entdeckung des Verborgenen 5); und von Eingiessung der Wissenschaft durch Gott, nicht im Wachen blos, sondern auch im Schlafen mittelst der Träume. 6) Er stellt endlich als Grundsatz auf: wir, als blosse Instrumente, müssen zu allen Aeusserungen, körperlicher so gut als geistiger Kräfte, von Gott gespannt, oder abgespannt werden. 7) Die ersten Grundsätze, nebst den Grundzügen aller theosophischen und Neu-Platonischen Schwärmerey erblickt man hier unverkennbar. Nur das philosophische Gewand der Beweise, und die künstliche Form eines Systems, tragen sie noch nicht; höchst vermuthlich haben spätere Zeiten, durch anhaltendes Brüten über diese, der orientalischen Indolenz, und glühenden Einbildungskraft so sehr behagenden Vorstellungen, sie hinzugefügt. Höchst vermuthlich ist es eben dies, was die Systeme der Cabbalisten, wie der Neu-Platoniker, so sehr auszeichnet, und als Verdienst ihnen muß angerechnet werden.

Dahin gehört ferner, daß Philo mit Plato eine Emanation annimmt, aber wesentlich verschieden in einem Stücke von der Platonischen. Nach dieser geht aus der Fülle gött-

1) Philo facr. leg. Allegor. I. p. 50. 2) Ib. p. 52. 3) Philo Iud. de Cherubim p. 86. 4) Ib. p. 97. 5) Ib. p. 100. 6) Philo de sacrif. Abelis p. 102. quod mundus sit incorruptibilis, p. 726. 7) Philo Iud. de Cherubim p. 103.

göttlicher Kraft und Substanz unmittelbar zuerst die Weltseele hervor; nach Philo hingegen quillt aus dem Urquell alles Guten und Vollkommenen zuerst der Verstand (λογος νους). Aus diesem Verstande entspringt der unsrige, als dessen Fragment oder Theil, und mit ihm zunächst verwandt. 1) Dies war unabänderliche Folge von Annehmung des Verstandes als einer besondern, ausser dem ersten Princip befindlichen Substanz.

Dahin gehört endlich die ausdrückliche Bezeichnung Gottes durch ein Lichtwesen. Plato zwar hatte versteckt die höchste Gottheit lichtartig beschrieben; und Aristoteles sie durch Wärme und Licht nicht undeutlich geschildert; allein darauf achteten die Griechen weniger; weil ihnen jene andre Vorstellungsart beyder Weltweisen annehmlicher war, vermöge welcher die ganze Welt auch von ihnen Gott genannt wird. Wenigstens findet sich weder bey Griechen noch bey Römern, daß dies vorzüglichen Eindruck gemacht hätte. Die Juden hergegen, nebst den übrigen Morgenländern in Alexandria, gewöhnt an ihr uraltes Lichtbild, zogen dies hervor, und fanden es klärer, weil sie es aufmerksamer suchten. Diese Lichttheorie jedoch scheint bey Philo noch Embryo zu seyn; er redet sehr schwankend, und nicht ohne Widersprüche von diesem Lichte. An einem Orte beschreibt er dies Licht, zum Unterschiede vom Sinnlichen, als intelligibel, und nennt es Ausfluß und Ebenbild des göttlichen Verstandes. Von ihm sagt er, es verleiht der Sonne und allen Gestirnen Glanz, und wird durch Herabneigung zur Sinnen-Region, dunkler. Dies intelligibele Licht trieb die Finsterniß zurück, indem Gott

1) Philo de mundi opif. p. 35. de somniis p. 444.

Gott Licht und Finsterniß von einander schied, um den Streit beyder zu enden, und Ordnung fest zu gründen. Ohne das hätten beyde in unaufhörlichem Kriege sich befunden. 1) An einem andern Orte dagegen nennt er den göttlichen Verstand selbst Licht, durch dessen Mittheilung überall die Finsterniß vertrieben wird. Selbst der Aether, nebst allem materiellen, gleicht der Finsterniß. 2) Ob ein Unterschied, und welcher, zwischen dem intelligiblen Lichte als entquollen dem ersten Verstande, und als erster Verstand selbst, statt haben soll? vergißt Philo zu bestimmen. Die Vergleichung des materiellen mit der Finsterniß kommt auch bey Plato vor. In dieser embryonischen Lichttheorie sind einige Spuren vom Zoroastrischen Streite des Lichts und der Finsterniß, und der darauf gebauten Entstehung der Welt, unverkennbar; wie von einer andern Seite unverkennbar ist, daß hier der erste Keim der Cabbalistischen Licht-Emanation zuerst gefunden wird. Bis dahin hatte Plato die Emanation nicht ausgedehnt, mithin ist diese Erweiterung Alexandrinische Erfindung, gebohren aus Hinzumischung morgenländischer Vorstellungen. Einem Juden ward diese Erweiterung fast aufgedrungen, so bald er Platonische Philosophie auf Mosaische Darstellung vom Entstehen der Welt anwandte, und aus beyden ein System zu errichten sich bestrebte.

Folge eben dieser Emanation, wie Vorspiel der Cabbalistenlehre ist auch, daß durch die Welt unsichtbare Kräfte sich erstrecken, das ist Ausflüße Gottes, welche sie zusammen halten, erhalten, und regieren. Daraus eben begreift sich Got-

1) Philo Iud. de Mundi opif. p. 39. 2) Philo Iud. sacrae legis Allegor. l. p. 70. de praem. et poen. p. 709.

Gottes Allgegenwart und Vorsehung. 1) Eben diese Kräfte vereinen alles aufs engste. und machen die Welt zu einem Wesen, das thierischer Natur ist. Wegen ihrer Aehnlichkeit mit uns, heißt sie der größte und vollkommenste Mensch. 2) Die thierische Natur der Welt hat Philo mit Plato, und mehreren Griechen, gemein, aus welcher auch die Vorstellung von alles durchdringenden Gotteskräften entlehnt ist. Vergleichung aber der Welt mit menschlicher Gestalt, und Behauptung von Uebereinkunft beyder, kommt bey ältern Griechen nicht vor, und scheint Erzeugniß von Alexandria zu seyn.

Sechstes Hauptstück.

Cabbalisten.

Sonach waren vor, und bey Christi Geburt, die einzelnen Züge eines ganz neuen Lehrsystems, in Alexandria aus Platonischen, Pythagorischen, Aristotelischen, und Orientalischen Vorstellungen allmählig gebildet, ihnen gebrach zum philosophischen Ganzen nur die Herleitung, und der Beweis aus gemeinsamen Grundsätzen, das heist systematische Form und Einheit. Sind einmal eines Ideengebäudes wesentliche Stücke vorhanden, und macht herrschende Denkart es der Vernunft wichtig diese Stücke zu bearbeiten, dann wird in Kurzem das Gebäude errichtet. Ein, wiewol noch sehr mangelhaftes Gebäude aus diesen Stoffen, ward daher bald nach Philo

1) Philo Iud. de Migrat. Abraham p. 325. 2) Ibid. p. 330.

Philo von Juden errichtet; das einzige, um deſſentwillen die Geſchichte der ſpekulativen Philoſophie dieſes Volkes Erwähnung thun muß. Was von Jüdiſcher Philoſophie ſonſt pflegt beygebracht zu werden, iſt mehr Auslegung der Offenbahrung, und wird mehr unter dem Anſehen von geoffenbahrtem vorgetragen; als es Raiſonnement der ſich ſelbſt überlaſſenen Vernunft iſt, und unter dem Anſehen der Vernunft aufgeſtellt wird. Einfluß dieſes Syſtems auf die folgenden Zeitalter, ja bis auf unſre Tage herab, macht ſeine Kenntniß unentbehrlich.

Zwar tritt auch dieſes Syſtem in ſeinem erſten Urſprunge als Offenbahrung auf; allein in der ganzen Anlage, und dem Zuſammenhange giebt es ſich doch als philoſophiſch zu erkennen; und hat ſich wenigſtens zulezt auf Vernunftgründe vorzüglich berufen. Die Juden, gewöhnt vom Urſprunge des Volkes an, unter ganz beſonderer Leitung des Weltregierers ſich zu glauben, und ihre vornehmſten Kenntniſſe göttlicher Mittheilung zuzuſchreiben; unterhalten hernach in dieſem Glauben durch ihre Religion, und Staatsverfaſſung, in welcher überall Gott als oberſter Regent ihnen vorgebildet wird; hatten vom menſchlichen Wiſſen geringe Begriffe, und nahmen nicht leicht an, was nicht unter dem Namen von Offenbahrung ihnen mitgetheilt ward. Welche unter ihnen als groſſe Männer aufſtunden, die kündigten ſich als Geſandte der Gottheit an, und hinterlieſſen in Schriften blos Gottes Wort; weil ſie aus angeſtammten Irrthum die Erzeugniſſe ihres Genies für Eingebungen von oben nahmen. In frommer Ueberzeugung, und ſklaviſcher Unterwerfung unter ein Dogmen-Joch; von früher Jugend an blos durch Religionslehrer gebildet; mit andern Kenntniſſen nicht verſorgt; gewöhnten ſie ſich zulezt dieſe Bücher als einigen Quell aller Weisheit zu betrachten, und hielten

hielten es fast für Gotteslästerung, anderswo, sey es auch im Buche der Natur, Aufklärung zu suchen. So weit hat es Priestergewalt bey keinem Volke, lange Jahrhunderte hindurch noch gebracht, daß es sich nicht erkühnte über die heiligen Bücher, und die von der Priesterschaft gebilligten Auslegungen hinauszublicken; daß es, mitten unter so hellem Lichte umher, in so dicker Finsterniß erhalten ward! Daß Naturlehre, und Mathematik, bey den Israeliten in ihrem Lande, je gelehrt, daß Sittenlehre und Metaphysik anders, als unter Gestalt von Bibelerklärung je vorgetragen sind, davon weiß ihre ältere Geschichte nichts.

Auch die Cabbalisten hüllen daher ihr System in die Gestalt einer Auslegung, oder, um es stärker zu empfehlen, in die einer sehr geheimen, nur mündlich fortgepflanzten, und durch die Lieblinge Gottes selbst bekannt gemachten Deutung ihrer Offenbahrungsbücher. Sie versichern den wahren, tief verborgenen Schlüssel aller Religionsbücher, allein zu besitzen. Unter dieser Gestalt hat die Cabbala bey Juden und Christen grosses Ansehen, und eifrige Anhänger zu aller Zeit sich verschaft; noch bis auf diesen Tag wird sie unter dieser Gestalt von nicht wenigen empfohlen und angenommen; deshalb ist nothwendig diese Gestalt ein wenig näher zu beleuchten. Ueberdem hängt von dieser Untersuchung ab, ob die Cabbala der Geschichte von Religionsmeynungen soll gelassen, oder in die Geschichte der Weltweisheit herübergenommen; wie auch, wem ihre Entstehung soll angerechnet werden.

Als Adam, so erzählen einige der Israelitischen Cathederspreecher, noch im Paradiese war, wuste er sehr gut, daß ohne enge Verbindung mit dem Urmenschen, Adam Kadmon,

oder

oder gemeinhin Meßias genannt, keine Erkenntniß göttlicher Dinge, keine Mittheilung göttlicher Kräfte geschehen kann. Dennoch blendete ihn (welch Wunder!) Stolz, sonst nur Folge der Dummheit, dies nicht gestehen zu wollen, und mit thörichter Hofnung sich zu weiden, ohne diesen Meßias zu Gott zu kommen. Von Rechtswegen ward er nun des höhern Lichts gänzlich beraubt, fühlte den Verlust tief, vornemlich da auch jenes himmlische Buch, dessen Geheimnisse zu erlernen, auch die Engel zu ihm herabstiegen, nach der Strafe davon geflogen war; jammerte, wehklagte, und härmte sich lange; und erhielt endlich dies Himmelsbuch, auf Gottes Befehl, vom Engel Raphael wieder. Dies erhabne, vom Himmel gesandte Buch, ward von den Nachkommen, so viel Jahrtausende hindurch sorgfältigst aufbewahrt, und vom Rabbi Isaac Ben Abraham in des gegenwärtigen Jahrhunderts Anfange, durch den Druck bekannt gemacht; zum grossen Mißfallen aller Religionsverwandten, die so göttliche Geheimnisse den Heiden nicht wollten mitgetheilt haben.

So entspringt demnach die Cabbala aus dem Himmel unmittelbar, und das im Himmel geschriebene Buch, hat seit Adam, durch so viele Jahrtausende unversehrt sich erhalten! Und dies im Himmel verfertigte, von Engeln getragene, von des Menschengeschlechts Urältern gelesene Buch, dies Buch, worin die höchsten Geheimnisse beschrieben sind; was enthält es? Magische Gebete, astrologischen Aberglauben, und Formeln, wodurch übermenschliche Einsicht in die tiefsten Naturgeheimnisse, ja in das Wesen Gottes selbst, sollen erlangt; ganze Länder und Städte sollen umgestürzt; Krankheiten aller Art sollen geheilt, oder hervorgebracht werden. Dennoch hat kein Israelit mit diesen Gebeten und Formeln,

meln, weder übermenschliche Weisheit erlangt, noch Gott und die Natur tiefer ergründet, noch eine Hütte umgestürzet, oder einen Kopfschmerz gehoben! Zudem ruht die ganze Fabel auf dem Glauben an höhere Mittheilung aller Kenntnisse, also auf morgenländischer Trägheit; diese sollte Gott durch solche Anstalten nähren, dieser durch ein himmlisches Buch fröhnen wollen? Haben wir nicht Sinne, die Dinge zu empfinden; Verstand, sie zu begreifen; Vernunft, sie zu ergründen? Was diese Sinne nicht empfinden, dieser Verstand nicht begreift, diese Vernunft nicht ergründet, das sollen wir, nach dem ewigen Rathe des weisen Weltregierers, jezt nicht empfinden, begreifen, ergründen; weil er uns dazu weder Werkzeuge, noch Mittel in der Anlage unsrer Natur verliehen hat. Ists also nicht thörichte Eitelkeit auf ausserordentlichen Wegen zu erwarten, was auf ordentlichen uns die Einrichtung der ganzen Natur versagt? Welche Erfahrung, welcher Vernunftgrund, berechtigt uns zu höhern Ansprüchen? So etwas ist im Lichte der Vernunft Wiederholung des Vergehens von unserm Stammvater, und sagt am Ende; wir sind nicht zufrieden mit unserm beschiedenen Theil an Einsicht; wir wollen durchaus mehr haben, also ist Gott schuldig uns mehr zu geben, will er anders nicht, daß wir murren und schelten sollen. Man sieht die Cabbalisten haben es blos mit dieser Fabel auf Benutzung des Vorurtheils vom Alterthum angelegt; ein Vorurtheil, gegen welches nicht genug kann geredet, von allen Dächern gepredigt, von allen Thürmen gerufen werden, so schädlich und unausrottlich sind bis auf diesen Tag seine Geburten! Frägt man nach historischen Belegen dieser Erzählung, dann frägt man vergebens, die Cabbalisten verlangen Glauben auf ihr Wort.

Kein

Kein Wunder, daß daher Klügere unter ihnen dieser Erzählung wenig Kraft zutrauen, und eben darum zu anderer Erklärung vom Ursprunge der hohen Wissenschaft Zuflucht nehmen. Diese schreiben daher, die Cabbalistische Weisheit habe vom Menschenvater Adam an, nur durch mündliche Ueberlieferung sich erhalten; sey aber, gleich allen Ueberlieferungen, mit dem Anwachs des Menschengeschlechts, und dem Zunehmen der Gottlosigkeit fast gänzlich in Vergessenheit gerathen. Da habe nun Abraham mit unsäglicher Mühe, und unter göttlichem Beystande mit neuen Offenbahrungen, sie in dem von ihm verfertigten Buche Jezirah, wieder her gestellt. So wenig Gedächtniß haben diese Lügner, daß sie schriftliche Wiederherstellung behaupten, da doch die vorigen den gänzlichen Verlust läugnen! So sehr verrathen sie durch eignen Widerspruch die Unsicherheit ihrer Erzählungen, und das Grosssprecherische ihres Vorgebens! Zum Ueberfluß des Unglücks enthält dies Buch Jezirah nichts als Emanationslehren, versezt mit Pythagorischer Zahlenträumerey, enthält keinen einzigen Gedanken von erweislich hohem Alter.

Andre daher, gaben sich Mühe in anderer Einkleidung der Fabel mehr Annehmlichkeit zu schaffen, ohne zu überlegen, daß je verschiedener sie den Ursprung der hohen Wissenschaft erzählten, sie destomehr das behauptete Alterthum entkräfteten. Abrahams Nachkommenschaft betrug in Ansehung der Cabbala sich nicht besser, als Adams Kinder, vernachläßigte die Geheimnisse, und verlohr während der Aegyptischen Gefangenschaft die meisten. Gott also theilte aus Erbarmen, neben dem geschriebenen Gesetze, sie als mündliche Ueberlieferung dem Moses mit, um sie durch die Aeltesten im Volke stets fortpflanzen zu lassen. Welcher denn auch, darin destomehr sich zu sichern, ein Buch hinterließ, das

selbst

selbst der Engel Michael ihm geschenkt hatte. Dies Buch ward herausgegeben, und Scharfsichtige fanden, zu nicht geringem Erstaunen, einen Jonathan darin angeführt, der kurz vor Christi Zeiten gelebt hat. Auch diese Lügner haben schwaches Gedächtniß; wozu bedurfte es eines neuen Buches, da deren schon zwey vorhanden waren? Wie ist glaublich, daß die Menschen jene erhabenen Geheimnisse immer so nachläßig sollten behandelt haben? Es war ja doch von alten Zeiten her Legio der Name derer, die Metalle zu verwandeln, alle Dinge zu wissen, und Wunder zu thun, heftig verlangten! Es wird ja doch nicht leicht Jemand gefunden, er sey denn bis zum Klotz herabgesunken, den dies nicht reitzen sollte!

Solche Natur haben unstreitig nur Israeliten, als welche aller augenscheinlichen, ja täglich fast mitten unter ihnen vorgehenden Wunder unerachtet, alle Augenblicke zum Götzendienst überliefen. Nicht zufrieden mit diesen Hintansetzungen vergessen sie bey der Babylonischen Gefangenschaft die Cabbala wieder, das einzige Mittel ihr Unglück zu erleichtern, ja gar die übermüthigen Assyrer zu überwältigen! Esdra also, nebst mehreren Propheten, unterstützt von Gottes unmittelbarem Beystande, erneuerte die Wissenschaft nach der Wiedereroberung des Jüdischen Landes. Er hinterließ ein neues Cabbalistisches Buch. Von dieser Zeit an erhielt sich nun die hohe Cabbala im Verborgenen, und als Ueberlieferung, bis im 3ten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung, Rabbi Schimeon Jochai, nebst seinen Schülern das Buch Sohar verfertigte, und darin zuerst diese Lehren in ein System brachte. 1)

So

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 924. ff.

So viel neue Sachen, so viel neue Widersprüche! Was bedarf eine Kenntniß systematische Form, die durch unmittelbare Einhauchung von oben soll erlangt werden? Waren denn nun alle von Engeln gebrachte, durch Gottes Mithülfe aufgesetzte ältere Bücher unnütz? Und, was endlich das Wesentliche ausmacht, welcher Israelit, sey er Rabbi oder nicht Rabbi, hat je mit aller seiner Cabbala nur einen Maulwurfshaufen erwiesenermassen umgestürzt? Wo sind in ganz Israel, Erkenntniße von der Natur und Substanz der Seele, von der Natur und Substanz der Gottheit, vom innern Wesen der Metalle, und andrer Körper, die weit über andrer Menschen Begriffe hinausgiengen; die nicht aus Erfahrungen oder Schlüssen hergeleitet zu werden vermocht hatten?

Nach Beyseitsetzung dieses Cabbalistischen Großsprechens verhält sich die Sache so: kein einziges Cabbalistenbuch geht erweislich über Christi Geburt hinaus; das müssen sogar die eifrigsten Anhänger dieser Geheimnisse eingestehen. Keiner hat den Beweis hierüber geführt, und man kann sicher seyn, daß Keiner ihn führen wird; weil in Talmudischen Schriften, den einzigen, deren Alter erweislich höher ist, noch nichts davon hat mögen gefunden werden. Daß der Cabbalisten Vorgeben in ihrer eignen Sache nichts gilt, ist an sich klar, und zwar um so mehr, da sie als Lügner sich vor allen auszeichnen.

Zu dem allen kommt endlich, daß höheres Alter, der dem Cabbalismus wesentlichen und eigenthümlichen Lehren im Morgenlande, nicht kann erwiesen werden. So sehr auch ein neuerer berühmter Schriftsteller darum sich bemüht hat: so hat er doch mehr nicht ohne Widerrede dargethan, als hohes

des Alter der Vorstellung Gottes unter Lichtgestalt, und Mitwirkung dieses Lichtwesens zur Hervorbringung aller Dinge. Daß aber aus diesem Lichte allein alle Dinge hervorgehen, aus ihm allein sie quillen, hat er nicht mit klaren Zeugnissen belegt. 1) Mit klaren Zeugnissen hingegen läßt sich belegen, und ist an seinen Orten belegt worden, daß die Griechen größtentheils einen Ausfluß aller Dinge aus einer Ur-Materie annahmen, daß sie diese Urmaterie nicht selten Gott benahmten; daß dies göttliche Wesen von Plato und Aristoteles Licht benahmt ward; daß endlich in Alexandria aus Vereinbarung dieser Gedanken zuerst die Vorstellung von einem Ausflusse aller Kräfte aus einem Lichtwesen gebildet ward. Dem zufolge bleibt allemahl sicherer, daß das Cabbalistensystem in seiner wesentlichen Form aus Griechischer Philosophie entsprungen; nur mit einigen Zusätzen aus dem Morgenlande bereichert, und durch Morgenländische Vorstellungen vielleicht vorzüglich zur Reife gebracht ist.

Der erste, welcher mit Zuverläßigkeit den zerstreuten Lehren Cabbalistische Form, und eine Anlage von System gegeben hat, ist Rabbi Akibha. Er lebte kurz nach der Zerstöhrung Jerusalems, von seiner ersten Jugend und deren Bildung schweigt die Geschichte, sie meldet nur, daß er als ein armer junger Hirt sich in die Tochter seines sehr reichen Herrn verliebte, und zu leichterer Erlangung der väterlichen Einwilligung in die Heyrath, auf Antrieb des Mädchens, noch im vierzigsten Jahre dem Studieren sich widmete. Zwölf Jahre hindurch arbeitete er mit solchem Eifer, daß, angespornt von

1) Kleuker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre, Riga 1786.

von heisser Liebe, er in der Gelehrsamkeit seines Volkes, das heißt, in Kenntniß der Schrift und ihrer Auslegungen, alle Mitschüler hinter sich ließ. Nun gieng er ins Lehramt über, mit einem Beyfall, der 12,000 Zuhörer verschaft haben soll. Ruhmbegierde und reiferes Alter kühlten die Liebe ab, und das Bitten seiner Braut war nicht vermögend ihn zu Niederlegung seines Lehramtes zu bewegen, besonders da sein Beyfall täglich zunahm, und, so sagen die Söhne Israels, die Zahl seiner Zuhörer auf 24,000 erhöhte. Die Braut, als sie ihn unbeweglich sah, eilte verkleidet in seine Arme; der Vater endlich ließ sich bewegen die Heyrath gut zu heissen, und nun ward Akibha ein reicher Mann. Durch Lehren und Schreiben erhöhte er seinen Ruhm und sein Ansehen, so, daß von ihm die Israeliten sagten, was Gott Moses verborgen, habe er ihm offenbahrt.

Seines Lebens Ende war dennoch bedauernswerth. In seinen lezten Jahren trat der berüchtigte Betrüger Bar Cochebas als Befreyer seines Volkes und Messias auf, und stiftete unter den Israeliten jene grosse Rebellion gegen Hadrian. Akibha, unerachtet seiner tiefen Cabbalistischen Weissagungsgabe, erkannte in ihm den wahren Messias, unterstüzte ihn mit seinem Ansehen in Aufbringung eines Heeres von 200,000 Mann, und fiel nach dessen Niederlage den Römern in die Hände. Er ward lebendig geschunden, im 138sten Jahre nach Christi Geburt, und 120sten seines Alters. Ihn geben selbst die Vernünftigern seiner Landsleute als Verfasser des Buches Jezirah an, welches die Schwärmerischen dem Erzvater Abraham zuzuschreiben nicht erröthen. Dies Buch ist unter allen Cabbalistischen noch das älteste bekannte, und zugleich der Haupt-Codex aller Cabbalisten. Wie es jezt ist,

hat

hat es ungezweifelt mehrere fremde Zusätze. 1) Zusammenhängendes und vollständiges System dieser Lehre enthält es nicht, noch auch aus den ersten Gründen hergeleitete Beweise; wie überhaupt die ersten Anlagen aller Systeme roh und unvollständig sind. Wozu kommt, daß Akibha, nebst seinen ersten Nachfolgern ihre neuen Sätze in Gestalt von Offenbarungen kleideten, und philosophisches Ansehen sorgfältigst entfernten.

Einer der berühmtesten und angesehensten Nachfolger Akibhas war sein Schüler Rabbi Schimeon Ben Jochai, den die Israeliten das grosse Licht den Funken Mosis nennen. Die grosse Verfolgung, welche über die Kinder Israels Bar Cochebas brachte, bewog Jochai in eine Höhle sich zu verkriechen, um nicht von den Römern zur Strafe gezogen zu werden, daß er gegen die Römer geredet hatte. Wie dies von den Juden erzählt wird, ist der Mühe werth zu vernehmen, um daraus ihre romanhafte Denkart zu ermessen. Einsmahls sassen Rabbi Jehuda, Rabbi Jose, und Rabbi Schimeon beysammen, in Gegenwart des Rabbi Jehuda eines Proselyten-Abkömmlings. Da fieng Rabbi Jehuda an, wie herrlich sind doch die Werke der Römer, ihre Marktplätze, ihre Brücken, ihre Bäder! Rabbi Jose schwieg, aber Rabbi Schimeon erwiederte: das alles haben sie blos ihres Nutzens halber erbauet. Der Proselyt stand auf, erzählte es weiter, so daß es dem Kaiser zu Ohren kam, welcher den Spruch fällte: Jehuda, der dies erhoben hat, soll erhoben, Jose, welcher still geschwiegen hat, soll nach Cypern verbannt Schimeon, der es getadelt hat, soll ums Leben gebracht werden. Er also nebst seinem Sohne verbarg sich im Hör-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 834. ff.

saale, und ließ sich heimlich Nahrung zutragen. Weil er aber von der weiblichen Furchtsamkeit besorgte verrathen zu werden, begab er sich mit seinem Sohne in eine Höhle, und siehe, wunderbarlich quoll plötzlich ein Wasser hervor, und ein Fruchtbaum entsproßte der Erde. Sie legten ihre Kleider ab, um sie zu schonen, und gruben sich bis an den Hals in den Sand. Hier sassen sie, beteten, und studirten zwölf Jahre hindurch, bis ihnen endlich Elias erschien, und des Kayserś Tod hinterbrachte.

In dieser Höhle hatte Jochai die Offenbahrungen, welche er theils selbst aufschrieb, theils seine Jünger aufzeichnen ließ; aus diesen Offenbahrungen erwuchs jenes berühmte Cabbalistenbuch, benamt Sohar. Bald nach Vollendung dieses Buchs starb Jochai, nach dessen Grabe noch jezt von Gläubigen gewallfahrtet wird. Auch dies Buch ist ganz ohne Verfälschung nicht zu uns gekommen, weshalb die Meynung derer nicht ohne Anstrich von Glaublichkeit ist, die seinen Ursprung bis ans zehnte Jahrhundert nach Christus herabsetzen. 1) An Dunkelheit steht es weit über das Buch Jezirah, und verräth auf allen Seiten das höchst verbrannte Gehirn eines auf Offenbarungen stolzen, und durch ekstatische Anstrengungen fast verrückten Morgenländers. Eben darum ist auch hier noch kein zusammenhängendes, und auf Vernunftgründe gebautes System erkennbar.

Nach Rabbi Schimeon stellt die Geschichte keinen Cabbalisten von einiger Bedeutung auf; und das aus dem Grunde sonder Zweifel, daß nach dem andern Jahrhunderte die Jüdische Nation immer tiefer herabsank, und in den gewaltsamen Zerstreuungen über einen grossen Theil des Erdballs, alle

alle Neigung zu Wissenschaften gänzlich verlohr. So bald daher günstigere Umstände dem Volke neues Leben und neuen Wohlstand verschafften, wird man auch diese Wissenschaft unter ihm wieder hervortreten sehen.

Aus den beyden eben genannten Hauptbüchern die Cabbalistenlehren herauszuziehen, und in einige Verbindung zu bringen, würde höchst saure, und noch dazu wenig verdienstliche Mühe seyn; weil die Dunkelheit beyder, selbst den Kindern Israels manchen Commentar abgenöthigt, und der Mangel an philosophischem Zusammenhange, zu angestrengtem Nachdenken sie gezwungen hat. Der einzige dadurch zu erlangende Vortheil würde höchstens darin bestehen, daß man genau im Stande wäre anzugeben, was, und wie viel, spätere Ausleger dem Lehrgebäude hinzugefügt haben. Ob dieser Vortheil den Aufwand an Zeit und Mühe hinlänglich vergüten würde, zweifle ich sehr; und ich schmeichle mir daher mit der Nachsicht der Leser, wenn ich ihnen das System in der Gestalt darlege, die ein späterer Israelit, Rabbi Abraham Cohen Irira, in dem Buche, betitelt Himmelsthor (porta coelorum) ihm gegeben hat. In den Beweisen und Erläuterungen seiner Theorie bezieht sich Irira offenbar auf spätere metaphysische Untersuchungen der Araber und selbst Scholastiker; ja es hat sehr das Ansehen, er habe vom Seinen zu diesen Untersuchungen mehreres sehr Scharfsinniges hinzugethan. Mit Weglassung dessen, welches an seinem Orte jedoch soll beygebracht werden, will ich nur das hiehersetzen, was mir Alterthum wird genug zu haben scheinen, um als Vorstellung der frühesten Cabbalisten angesehen zu werden.

Wie der Urquell aller Zahlen Einheit ist, so ist auch das Princip aller Dinge Eins, und diese Einheit gleicht der Einheit

heit in den Zahlen darin, daß wie Zahleneinheit von allen Zahlen keine ist, sondern vorzugsweise (eminenter) alle enthält: so das erste aller Wesen die übrigen in sich schließt, ohne zu einem besonders bestimmt zu seyn. Eben diese Einheit ist in allen Zahlen, nicht den Ganzen blos, sondern allen Theilen; denn jede Zahl ist eine, und jeder Theil von Zahlen ist einer gleichfalls; die Einheit also ist ganz in den Ganzen, wie ganz in allen Theilen. Auf gleiche Art ist Gott aller Dinge Princip, ohne von ihnen eins zu seyn, enthält in seinem Wesen alle Dinge, gleich einer Quelle, die aus sich alles quillen läßt, bringt alles hervor, schließt alles in sich, das unendliche auf unendliche, das endliche, auf endliche Weise, das viele auf einheitliche, das körperliche auf geistige Art; ist ganz in allen, ganz in jedem einzelnen Dinge; ist ausser allen, und über alle, ohne doch von allen umfaßt, oder getrennt zu seyn. 1)

Hier ergiebt sich klar, aus eigenem Bekenntnisse der Cabbalisten, daß sie Gottes Gegenwart, ihn selbst, und seine Wirkung auf alles, nicht anders als die Gegenwart einer allgemeinen Materie, oder eines allgemeinen Begriffs in den Individuen aus ihr, und unter ihm, sich vorstellen. Ergiebt sich klar, daß sie in der ersten Anlage ihres Gebäudes derjenigen Vorstellungsart folgen, die dunkel Pythagoras, heller Plato in Umlauf gebracht hatte, und der die Verstandesweise, das allgemeine im besondern, den Grund in den Folgen zu denken, auf Gegenstände der äussern Empfindung unbefugt hinüberträgt. Auf Substanzen paßt die Vorstellung

1) Irira Porta Caelor. diss. I. c. 4. §. 17. 18. ap. Knorr a Rosenroth Cabbala denudata T. II. ps. 3. pag. 2. ff.

lung der ersten Ursache, als eines Wesens, das in allem Hervorgebrachten ist, und in jedem Einzelnen gleich gut; das in allen ist, und doch nicht eingeschlossen von ihnen; das Wirkungen in sich schließt ohne Theile zu haben, auf keine Weise; so etwas als Sinnengegenstand zu denken, ist schlechterdings unmöglich. Was zur Erläuterung angeführt wird, daß bey der Einheit solche Vorstellungsart Platz hat, erläutert nichts, verwirrt, und blendet nur. Bey blossen Begriffen hat eine solche Vorstellungsart statt; aber das erste Princip ist doch kein blosser Begriff; von Begriffen ferner auf Sinnengegenstände gerade hinüberzugehen, ist nicht erlaubt, so wenig als umgekehrt, die sinnliche Vorstellungsart hinüberzutragen auf das Denken durch blosse Begriffe; weil beyde zu viel Eignes haben, so etwas zu erlauben.

Hieraus windet sich die Folgerung hervor; den Versuch von Pythagoras und Plato, auf Gegenstände der Erfahrung und äussern Sinne, die Denkart des Verstandes bey seiner Beschäftigung mit Begriffen anzuwenden, haben die Cabbalisten, und ihre Vorgänger fortgeführt, und ihr System geht hauptsächlich da hinaus, die Gegenstände der äussern Anschauung in Gegenstände des reinen Verstandes zu verwandeln; weil aber solche Verwandlung die Natur dieser Erkenntnißquelle nicht gestattet, so ist dies ganze Lehrgebäude am Ende nichts als eine sehr feine, gewöhnlichen Augen künstlich entzogene Ineinanderfügung von Widersprüchen. Gleich die folgende Cabbalistenbehauptung legt dies noch mehr zu Tage. Gottes Unendlichkeit wird von Jrira so bewiesen: die lezte Wirkung wird von allen vorhergehenden Ursachen beschränkt und bestimmt; die erste Ursache also muß von keinem andern eingeschränkt werden, sonst wäre sie nicht gänzlich Ursache,

und

und hätte eine Einschränkung von einem andern empfangen. Gott also, als völlig uneingeschränkt, ist unendlich, ohne allen Mangel, ohne alle Unvollkommenheit, der Macht sowol als Wissenschaft. Sich selbst kann er nicht einschränken; denn nichts ist seine eigne Ursache, sonst wäre es, bevor es war. 1) Des Beweises Natur lehrt, daß unendlich hier so viel ist, als unbestimmt, indem die Unendlichkeit aus derjenigen Beschaffenheit der ersten Ursache gefolgert wird, vermöge welcher sie von keinem andern Bestimmungen annimmt. Gott demnach wird hiedurch aus der Classe des Existirenden, und im Anschauen vorkommenden, in die Classe des Allgemeinen und nur dem Verstande erkennbaren hinaufgerückt, er schwindet zu einem abstrakten Begriffe. Uebrigens ist sehr klar, daß zwischen Allgemeinem und Unendlichem grosser Unterschied vorhanden ist; das Allgemeine hat von allen ihm möglichen Bestimmungen keine, das Unendliche hat die ihm mögliche Quantität alle; klar also auch, daß dieser Beweis mehr nicht ist, als eine Fallacia aequivocationis.

Ueber die Art der Emanation aller Dinge aus diesem Unendlichen, erklärt Irira sich bestimmter, als die übrigen Cabbalisten, und so, daß die eben gemachte Bemerkung auch hier sich bestätigt. Die Wirkungen, spricht er, entspringen aus der Ursache durch Einschränkung des Unendlichen; durch Ausfluß des Lichtes und der Macht des obersten Princips. 2) Die erstere Emanation ist einzig auf Einschränkung des Allgemeinen durch hinzukommende Bestimmungen gebaut, also auf die Methode des reinen Verstandes, aus einem Geschlechte, die

1) Irira Porta Coelorum diff. I. c. 6. §. 1. ff. 2) Irira Porta Coelorum diff. I. c. 7. §. 2.

die Begriffe seiner Gattungen durch Division herzuleiten. Die andere hingegen gründet sich auf Herausgehen von Substantiellem aus einer Grundsubstanz, also auf etwas, das nur in der äussern Anschauung gefunden wird. Beyde dieser Arten sind wesentlich von einander verschieden, und schlechterdings unvereinbar; bey der ersten ist das Herausgehende in der Urquelle nicht als Theil, oder würkliche Bestimmung; bey der lezten hingegen allemahl als Theil darin befindlich.

Nach der erstern kann der obersten Ursache Wirkung unmittelbar nur eine seyn, weil allemahl aus dem Geschlechte in logischer Division nur eine Gattung zuerst hervorgeht; nach der leztern geht aus der Ursache meistens mehr als eine Wirkung hervor; aus einer Quelle mehr als ein Wassertropfen, aus einem Lichte mehr als ein Strahl. Ohne hierauf zu achten, wählt Irira das erste; die oberste Ursache, lehrt er, kann nur eine Wirkung unmittelbar hervorbringen, welche Wirkung von einigen Cabbalisten Adam Kadmon, der erste Mensch, von andern Keter, die höchste Krone; von den Platonikern hingegen Verstand (νους oder λογος) benamt wird. Aus einem Princip nemlich kann nur Eins fliessen; die vollkommene Ursache muß ferner eine vollkommene Wirkung hervorbringen, und die kann nur eine seyn. Mehrere an Gattung verschiedene Dinge haben ungleiche Vollkommenheit, mithin ist unter ihnen eins allemahl das oberste; mehrere blos an Zahl verschiedene Dinge bestehen, nach Aristoteles und den Nachfolgern, aus Materie und Form, und sind mithin vergänglich. Diese erste Wirkung ist der erste Gedanke, oder das Ideal, der Plan der Welt. 1)

Hier

1) Irira Porta Coelorum diss. II. c. 1.

Hier erscheint alles wieder, was aus Philo oben angemerkt ward, nur mit dem Unterschiede, daß die dort mangelnden Beweise und Erklärungen angefügt sind, wodurch systematischer Zusammenhang erwächst. Wäre erwiesen, daß alle Dinge ihrer Natur nach nichts als abstrakte Begriffe sind, dann würde gegen diese Theorie nichts können eingewendet werden. So aber steht ausser dem bereits Angemerkten entgegen, daß wir zwar diese erste Wirkung unter einen Begriff fassen, daß aber daraus strengste Einheit derselben, wodurch alle Mehrheit ausgeschlossen wird, auch in der Empfindung, nicht folgt. Setzt, diese Wirkung sey eine Welt, so hat dies nicht zur Folge, daß diese Welt aus mehreren Substanzen nicht bestehen kann. Steht entgegen, daß diese Wirkung nicht nothwendig Unvergänglichkeit haben muß, welches auch Irira selbst nirgends bewiesen hat.

Steht entgegen endlich, daß dann die oberste aller Ursachen, das vollkommenste aller Wesen, ohne alle Willensfreyheit, blos nach blinder Naturnothwendigkeit handelt. Das weiß Irira sehr wohl 1); und strengt deshalb allen Scharfsinn an, solche Folgerung abzuhalten. Er sucht die Schuld von der Gottheit auf den hervorzubringenden Gegenstand zu wälzen, und zu zeigen, es sey nach der Sache Natur nicht mehr, denn eine Wirkung, möglich gewesen. Die Reihe steigender Vollkommenheit in den Dingen geht nemlich nicht ins Unendliche, unter allen möglichen kommt eins an Vollkommenheit dem obersten am nächsten; in der Reihe der Wirkungen giebt es eine, die dem vollkommensten zunächst angränzt. Nur diese eine kann das oberste Wesen hervorbrin-

1) Irira Porta Coelorum diss. II. c. 3. §. 1.

bringen, theils weil jede Ursache ihre Wirkung sich so ähnlich zu machen sucht, als möglich ist, und theils weil Gott als gütig, nur das beste hervorbringen kann. 1)

Dabey vergißt aber Irira, daß er oben diese erste Ursache als unbestimmt, und etwas gänzlich allgemeines angenommen hat, mithin er Güte ihr beyzulegen, keine Befugniß hat. Vergißt, daß er die Unmöglichkeit mehrerer ersten Wirkungen beweisen wollte, in welchem Beweis Güte und Weisheit nicht gehören, indem sie absolute Unmöglichkeit nicht zur Folge haben.

Die erste Schwierigkeit jedoch ist ihm gänzlich nicht entgangen, er trägt sie so vor: die erste Ursache ist Eins, höchst einfach, über Verstand und Willen erhaben: wie kann sie also denken, wollen, und bey Hervorbringung der Dinge irgend eine Absicht hegen? 2) Irira zieht sich hier in die Region des abstracten Denkens zurück; in der ersten Ursache ist dennoch alles vorzugsweise (eminenter), nicht in seiner eigenthümlichen Form (formaliter); es ist in ihm als Wirkung in der Ursache (causaliter). 3) Womit er zwar etwas zu sagen scheint, in der That aber nichts sagt, besonders so bald man im Auge behält, daß diese erste Ursache nicht ein bloßer Begriff, sondern ein würkliches Wesen, ein Gegenstand möglicher Erfahrung seyn soll. Daseyn einer Wirkung, oder Qualität im Subjekte vorzugsweise (eminenter non formaliter, causaliter) bedeutet, nach bestimmten Begriffen mehr nicht, als daß diese Bestimmung dem Subjekte kann beygelegt

1) Irira Porta Coelorum diss. II. c. 4. 2) Ibid. diss. II. c 3. §. 4. 3) Ibid. diss. IV. cap. 4. ff.

legt werden, nicht daß sie schon wirklich in ihm ist; daß die Folgerung aus dem Grunde kann gezogen werden, durch nähere Entwickelung der Begriffe, nicht, daß sie völlig bestimmt schon in ihm liegt. Irira, nebst seines Gleichen, den Platonikern, und Scholastikern, stellten sich das irrig vor, als ob die nähern Gattungsbestimmungen in den Geschlechtsbegriffen schon eingeschlossen, die Folgen in den Gründen schon verborgen eingewickelt lägen. Sorgfältige Prüfung dagegen lehrt, daß der Verstand die Gattungscharaktere in den Geschlechtern nicht vorfindet, noch aus ihnen herleitet, sondern von aussen hinansezt. Dreyeckt und viereckt als Bestimmungen der Figur sind im Begriffe der Figur nicht enthalten, die Figur überhaupt ist weder das eine noch das andere; werden aus diesem Geschlechtsbegriffe nicht entwickelt, wer die Begriffe von beyden vorher nicht hätte, würde sie aus dem der Figur nie herleiten. Auf Gegenstände der Anschauung ist diese Unterscheidung gar nicht anwendbar, was da im andern enthalten ist, liegt in seiner eigenthümlichen Gestalt in ihm, nur freylich oft uns nicht empfindbar; Wasser ist in der Milch als Wasser, (nicht eminenter, oder causaliter.)

Diese Verwirrung der Begriffe bringt Irira auch in die Erklärung des Ausflusses aller Dinge aus Gott. Anfangs sagt er, dieser Ausfluß gleiche dem Ausflusse des Lichtes aus leuchtenden Körpern, und stellt daher Gott als erstes Lichtwesen dar. Dann fügt er hinzu, er gleiche dem Ausflusse der Eigenschaften, Vermögen, und Kräfte, aus den Subsanzen, ohne alle Bewegung und Veränderung; oder dem der vegetierenden und empfindenden Seele aus der vernünftigen. 1)

Das

1) Irira Porta Coelorum diff. V. c. 8. §. 2.

Das erstere ist physischer Ausfluß eines Theils aus dem Ganzen, welcher voraussezt, daß das Ausgeflossene als Theil in seinem Princip, vorher sich befand. Lezterer ist logische Folge der Qualitäten aus dem Begriffe des Subjekts, welcher die Qualitäten als Theile im Subjekt nicht vorher annimmt. Beyde Arten sind so wesentlich verschieden, daß sie auf den nemlichen Gegenstand schlechterdings zugleich nicht anwendbar sind. Woraus sich ergiebt, daß diese Theorie bey den Cabbalisten noch in der Wiege lag, und ihre Neuheit noch sorgfältiges Durchdenken und Zurückführung auf strenge Einheit des Grundes nicht gestattet hatte. In etwas mehrerer Harmonie und systematischer Gestalt, wird man sie unten bey den Neu-Platonikern antreffen.

Von dieser Emanation unterscheidet nun zwar Irira die Schöpfung, so daß, wenn er und seine Brüder sich treu blieben, jene allenfalls einen guten Sinn annehmen könnte, und zwischen Cabbalisten und Alexandrinern wesentlicher Unterschied sich befände. Nach den emanirten Wesen, oder der Aziluthischen Welt, folgt die erschaffene, oder briahtische, von jener dadurch verschieden, daß erstere ohne alle Veränderung, leztere durch Veränderung und Thätigkeit der Ursache, zum Daseyn gebracht wird. Darauf folgt die geformte Welt, die Jezirahtische, das ist, die Welt der Engel, darum so genannt, weil die reinen Geister in die Materie gesezt, gleichsam ihr eingedrückt sind, um sie zu regieren, die Seelen der Gestirne z. B. in deren Körper. Zulezt kommt die gemachte Welt, die Asiahtische, als die unterste, in sich begreifend die der Materie wesentlich anhängenden Formen, wohin die vegetierende, und empfindende Seele gehört. 1)

Dies

1) Irira Porta Coelorum diss. V, c 7. §. 1. ff.

Dies sind vier Stufen von Wesen, die man, auf ihre Vollkommenheit zurücksehend, etwa annehmen könnte; aus welchen die Cabbalisten vier Welten machen, wozu schon Plato, durch Unterscheidung einer Intellektual-Welt von der sinnlichen, Grund gelegt hatte. Diese Grade aber sind nicht scharf unterschieden, am wenigsten als besondere Welten, genau bestimmt, auch so nicht einmahl zu denken möglich. Die erschaffne geräth mit der geformten Welt nothwendig in Verwirrung; sind die Körper auch erschaffen, wie kann sie vor der materiellen, höhern Rang behaupten? Die erschaffene verwirrt sich mit der gemachten, denn das Gemachte gehört doch zum Erschaffenen.

Doch dies gestattete allenfalls Ausbesserung, wenn nur die Cabbalisterey sich selbst getreu bliebe, und nicht aus dieser intellektuellen Vorstellung hinüber in eine sinnliche, zu ihr nicht passende, sprünge. Das Buch Sohar, mit seinen Commentatoren aus älterer Zeit, redet überall die sinnliche Sprache, woraus zu folgen scheint, daß eben sie die älteste Denkart der Cabbalisten enthält, die intellektuelle Darstellung aus Neu-Platonischer Schule, später hinzugekommen ist. Gott ist nach ihr endloses, überall gegenwärtiges, reines Licht; damit nun etwas anders, als Gott, etwas endliches werden könnte, begränzte sich dies Licht, das ist, es zog sich in sich selbst zurück, und bildete dadurch in seinem Mittelpunkte einen leeren, mithin dunkeln Raum. In diesen Raum ließ das Urlicht wieder Strahlen fallen, doch nicht bis zur gänzlichen Erfüllung, sondern durch enge Canäle, an einige Orte, damit so eingeschränkte Wesen entstünden. 1)

Diese

1) Introductio in librum Sohar Rabbi Nathan Hirtz sect. I. §. 5. Cabbala denudat. T. II. p. 153. pars 1. Irira diff. V. c. 8. §. 6.

Diese Lichtcanäle nun, welche anfangs gerade heruntergehen, hernach in Kreise, oder Sphären sich krümmen, so daß zehn solcher Kreise konzentrisch sich umschliessen, machen den erstgebohrnen Menschen, Adam Kadmon, Gottes ersten Ausfluß, das ist, die Aziluhtische Welt aus. Die Kreise werden Sephiren genannt. 1) Das ist gerade, was Plato Intellektual-Welt, Ideen-Welt, Verstand, nennt, ohne von der Gottheit sie zu sondern; und was Philo Gottes Erstgebohrnen benamt, mit Sonderung vom ersten Princip. So daß dem zufolge die Cabbalisten, in weiterer Verfolgung der Platonischen und Philonischen Emanation, der Weltseele und des λογος aus Gott, diesen Ausfluß bestimmter erklären.

Unleugbar folgt hieraus, daß alle Dinge Theile des göttlichen Wesens sind, welches auch Irira so wenig leugnet, daß er es vielmehr ausdrücklich zugesteht, nur durch einige Distinktionen das Ungereimte zu verschleyern sich bestrebt. Sollte nemlich sich etwa jemand beygehen lassen, hieraus zu folgern, alles ausser Gott sey, als gleiches Wesens mit ihm, unendlich; dann stellt er entgegen, Gott hat alles mitgetheilt, was, aber nicht wie es in ihm ist, mithin die Unendlichkeit sich zurückbehalten. 1) Ihm war hierbey nicht gleich erinnerlich, daß nicht wol zu begreifen ist, wie Gott von seiner Substanz die Unendlichkeit habe trennen können, wie eben nicht begreiflich ist, wie Licht ausser sich könne Theile hervorgehen lassen, die nicht leuchten. War nicht erinnerlich, daß dann Gottes Wesen veränderlich, ja gar der Verschlimmerung fähig wird. Nicht erinnerlich, daß

1) Irira porta Coelorum diss. V. c. 8. §. 6. 2) Ibid. diss. V. c. 9. §. 2. ff.

daß mit der oben erwähnten Schöpfung aus Nichts, dies nicht besteht; man müste denn etwa zu dem leeren Raum, und der Dunkelheit Zuflucht nehmen, und deren Entstehung aus Nichts behaupten wollen. Aber auch dann würde man auf der Stelle sich widerlegen; weil in Gott schon Ausdehnung war, Gott schon einen Raum einnahm, mithin der Raum unerschaffen ist. Auch würde man dann gestehen müssen, daß die göttliche Ausdehnung Materie, mithin Gott und Materie wesentlich einerley ist. Der offenbahre Spinozismus! ohne Zweifel aus diesen Sätzen auch zuerst entsprungen.

Diese Erstgeburt Gottes aber, warum wird sie Mensch, Urmensch benamt? Weil der Mensch die kleine Welt ist, also die grosse auch Mensch heissen muß; weil, wie der Mensch unter den geringern Geschöpfen den obersten Platz einnimmt, so jene erste Emanation den obersten unter den höhern Wesen; anderer eben so erheblichen Gründe, deren noch ein ganzes Heer folgt, nicht zu gedenken. Diese Vorstellung, die als Bild anfangs mit Anstand sich gebrauchen ließ, weiter verfolgt, führte die Cabbalisten, Leute ohne allen Geschmack, an des Lächerlichen äusserste Gränze. Ihr gemäß haben sie in der obern Welt ein Gehirn, eine Hirnschaale, ein Auge, kurz alle Theile von Menschenkörpern, die nur ihre Anatomie kannte, im Adam Kadmon aufgesucht und zur Darstellung eines jeden, auch der Ausführungskanäle eine Anzahl Geister festgesezt. 1)

Diese

1) Irira diff. VI. c. 6. §. 4. cap. 14. §. 2. ff.

Diese obern Sephiren wirken stets in die untern, und theilen diesen Leben, Bewegung, Kraft und Thätigkeit mit. 1) Gerade so lehrte auch Philo oben, die von Gott ausgehenden Ideen, oder Formen der Dinge seyn die in der ganzen Welt wirksamen Kräfte, Gott sey der einzige, welcher in der ganzen Natur alles bewegt, und unmittelbar hervorbringt. Auch dieser Satz ist demnach von den Cabbalisten nicht erfunden: er ist vielmehr ältester Glaube der Israeliten, als in deren heiligen Büchern Gott überall als unmittelbarer Wirker auftritt; wie er von einer andern Seite Glaube aller noch unaufgeklärten Völker ist. Die Cabbalistische Philosophie giebt blos diesem Glauben durch Zurückführung auf einen allgemeinen Grundsatz, und Herleitung aus der Entstehungsart aller Dinge ein philosophisches Ansehen. Woher aber, frägt man billig, daß bey den Griechen dieser Satz, der in ihren ältesten Religion doch auch enthalten war, nicht früher zur philosophischen Lehre ward, und nicht auch hier ein ähnliches System früh veranlaßte? Plato, indem er alles auf Erden Gottes Eigenthum nennt, scheint etwas ähnliches im Sinne gehabt zu haben, auch ältere Pythagoreer haben vielleicht schon dunkel hieran gedacht. Daß aber kein förmliches System in Griechenland über diesen angestammten Religionssatz errichtet ward, liegt allem Ansehen nach darin, daß die Griechen zur Frömineley von jeher nicht grossen Hang hatten, und ihre Philosophen eben darum von Religionsideen weniger ausgiengen, wie nicht minder darin, daß die Griechen weniger fest am Alten klebten, mehr dem Neuen nachtrachteten, und deshalb von allen Religionsideen, deren gröstен Theil sie als Aberglauben und Vorurtheil bald erkannten,

sich

1) Iriea Porta Coclorum diff. VI. c. 7. §. 14.

sich loszumachen suchten. Bey Völkern hingegen die, gleich den Morgenländern, in Kleidern, wie im Denken unzertrennlich dem grauen Alterthum anhängen, und die durch Gemüthsstimmung mehr zur Frömmeley hinüberhängen, muß unausbleiblich die Philosophie ganz über die Kindesvorstellungen der Urwelt erbaut; mithin früher Mysticismus und Schwärmerey, Philosophie werden. Im Cabbalisten-Systeme erhält dieser uralte Glaube zuerst bestimmten Inhalt, und einen der Vernunft annehmlichen Sinn. Wofern nemlich aus Gott alles andre geflossen; wofern Gott aller Dinge Substanz; wofern Gott aller Dinge innerstes Wesen ist; so ist klar, daß er allein alles wirkt, und alle Kraft sein ist.

Hieran knüpfte sich von selbst gleichsam und ungesucht ein andrer uralter Volksglaube vom Umgange mit höhern Wesen, und Bewirkung übermenschlicher Dinge durch sie. Aller Dinge Kräfte, als geflossen aus Gott, und ähnlich dem göttlichen Wesen, sind nemlich lebend, mit Bewusstseyn und Vorstellung vergesellschaftet. Durch Vorstellungen also, Bitten, und Ceremonien ist möglich auf sie zu wirken, und sie sich unterthan zu machen. Was ein graues Alterthum von der Kraft gewisser Worte, Buchstaben und Ceremonien in Wunderwirkungen sagt, ist nicht erdichtet. Da man überdem in dem Volksglauben, und in der Pythagorischen Philosophie gewisse Worte, Zahlen, und Charaktere vorfand, welchen grosse Wunderkraft ankleben sollte: so zog man auch diese hinein, und wandte sie an auf die Sprache der heiligen Bücher. Welches anhaltende Nachdenken von Rabbinen verschwendet, zu Verrückung sonst gesunder Köpfe unwiderbringlich ist vergeudet worden, läßt sich kaum aussprechen, oder genug bejammern. Nun gläubten sie in ihren heiligen Büchern selbst die Worte gefunden zu haben, wodurch

Todte

Todte erweckt, Krankheiten geheilt, ja ganze Reiche könnten umgestürzt werden. 1)

Diesem Glauben hiengen sie um so fester an, da er von einem andern unterstüzt ward, kraft dessen die Menschenseele aus einem vollkommenern Zustande der Tugend und Wissenschaft, in den unvollkommenen des Lasters und der Unwissenheit herabgefallen ist. Hiengen ihm so fester an, da sie den nemlichen Glauben auch bey Pythagoreern und Platonikern vorfanden, und ihn mit der Emanation sehr bequem vereinbaren konnten. Durch die Emanation hat nemlich unsre Seele von Gott sich getrennt, durch sie ist sie aus der Ideen- und Geisterwelt in die Körperwelt herabgesunken; und hat durch und mit dem Körper alle ihre gegenwärtigen Schwachheiten und Untugenden angezogen. Gereinigt also von irrdischen Schlacken wird sie zu Gott wieder erhoben werden, wird dadurch zugleich hellere, tiefere, erhabnere Einsichten erlangen, und wird zu höherer Macht über die Materie sich emporschwingen, wie sie vor ihrem Eintritt in der Materie sie besessen hat. Dies nennt Irira neu gebohren, oder wieder gebohren werden; die neue Erkenntniß benamt er Erleuchtung. 2)

1) Hirtz. Introd. in libr. Sohar. Cabbal. denudat. T. II. pars I. p. 171. 2) Irira Porta Coelorum diss. VIII. c. 13. 15. §. 4. c. 17. §. 2. ff.

Siebentes Hauptstück.

Uebergang der Christen zur Philosophie, und Annäherung der Platoniker zum Alexandrinischen Systeme.

So lange das Christenthum nur Menschen von der untersten Klasse gewann, war es, kraft erster Anlage, und selbst Apostolischer Vorschriften, der Philosophie abhold. Bis über die Hälfte des ersten Jahrhunderts hinaus, ward die Philosophie von den meisten, wo nicht gar allen, für schädlich gehalten, und Erfindung eines bösen Geistes genannt. Die nemlichen Eiferer verwarfen ausser ihr alle übrige Gelehrsamkeit; man müsse, sagten sie, nur um das sich bekümmern, was zum Ziel führe, das ist, zur Seeligkeit. 1) Sie hatten aus ihrem Gesichtspunkte nicht unrecht so zu entscheiden; denn sobald ausgemacht ist, daß wir keiner Kenntniß weiter bedürfen, als die zur künftigen Seeligkeit unentbehrlich ist, daß nur Glauben an, und Halten auf die Vorschrifte der Offenbahrung uns unser künftiges Wohl verschaft, Uebung und Vervollkommnung der denkenden Kräfte hier nichts vermag; daß irrdischer Genuß, und irrdische Glückseligkeit Hinderniße der zukünftigen sind; dann weg mit aller Philosophie, weg mit allem menschlichen Wissen! Sobald ferner ausgemacht ist, daß die Religion blos will geglaubt, nicht zugleich verstanden seyn, blos Worte ohne alle Begriffe einprägen; dann ist die Philosophie des bösen Geistes Erfindung, weil denken über Religionssätze und Ausdrücke, nebst Bemühungen durch irgend ein Vernunftsystem sie sich faßlich zu

1) Clem. Alex. Strom. l. p. 278. 291.

zu machen, auf mancherley Meynungen, Partheyen und Sekten unvermeidlich führt.

Nachdem aber der christlichen Religion Ausbreitung unter die höhern Stände, und ihre Bemühung die Aufgeklärtern zu gewinnen, sie mit denkenden Männern, und Philosophen in Bekanntschaft gebracht hatte; war Hebung mancher Zweifel und Bedenklichkeiten aus der Geschichte, und Philosophie, nebst Bestreitung philosophischer Gegner, zur Nothwendigkeit geworden. Im Gefühl der Unentbehrlichkeit gelehrter und philosophischer Kenntnisse, fiengen nun die Religionslehrer allmählig an anders zu reden, und den Vernunftkenntnissen ihre angestammte Würde wieder zu geben. Ja man entdeckte nun in diesen Kenntnissen einen sonst nicht gesehenen Vortheil zu leichterer Ueberzeugung der Heiden, und zur Führung des Krieges mit des Feindes Waffen.

Sey es, daß sie es in Alexandria in der andern Hälfte des ersten Jahrhunderts von den Juden gelernt, oder durch eignes Nachdenken erfunden hatten; genug schon Tatian behauptete mit Aristobul, die ganze so hoch gerühmte Aufklärung und Wissenschaft der Griechen, stamme von Ausländern, und zwar insbesondere von Hebräern, aus der Offenbahrung her. Er bewies diesen Satz in einem besondern Werke, um, wie er sagt, den Griechischen Stolz zu demüthigen, und das Volk zur Rückkehr zur ersten Quelle, das ist, zu Annehmung der christlichen Religion, zu bewegen. 1) Von den philosophischen Kenntnissen erwähnte Tatian nichts

1) Tatian adv. Graec. p. 141. Colon. 1686.

nichts; allein vor ihm dehnte sein Lehrer, der Philosoph und Märtyrer Justin, den Beweis auch dahin aus.

Da Justin durch etliche neue Philosophielehren sich auszeichnet: so muß von seinem Leben einiges erwähnt werden. Sein Geburtsjahr fällt in das 89ste nach Christi Geburt. Von Jugend an war er in Wissenschaften, und besonders in der Philosophie unterrichtet worden. Zuerst wählte er zu seinem Führer einen stoischen Philosophen, weil diese Sekte damals am meisten Ansehen hatte. In der verworrenen und sehr verwickelten Lehre von Gott, und dessen Verhältniß zur Welt, that ihm sein Lehrer nicht Genüge, weil er selbst diese Subtilitäten wenig achtete, und auf die Sittenlehre sein Hauptaugenmerk gerichtet hatte. Er vertauschte also seinen stoischen Führer mit einem Peripatetiker; welchen er aber, da er nach wenigen Tagen Bestimmung des Honorariums begehrte, sogleich wieder verließ, aus Besorgnis das Geld umsonst anzuwenden, indem ihm dessen frühe Einforderung Verdacht gegen des Lehrers Geschicklichkeit erweckte. Von diesem wandte er sich an einen Pythagoreer, um in die innersten Geheimnisse seines Systems eingeweiht zu werden. Der Pythagoreer erkundigte sich, hergebrachtermassen, ob er in den Vorbereitungswissenschaften, der Mathematik, der Astronomie, und Musik schon bewandert sey? Justin zog mit verneinender Antwort, aus rastloser Begierde zum Ziel kürzer zu gelangen, von dannen. Nun richtete er seine Augen auf einen Platoniker, weil auch diese damals im Rufe waren, Gott und göttliche Dinge tief ergründet zu haben. Bey diesem blieb er lange, und empfand in Betrachtung der Ideen grosses Vergnügen; nicht ohne starke Hoffnung, hiedurch zum Anschauen Gottes selbst erhoben zu werden.

Die-

Dieser höchsten aller Seeligkeiten früher theilhaftig zu werden, entschloß er sich zur Meidung alles menschlichen Umganges, und völliger Einsamkeit. Dazu erkohr er einen Platz nahe an der See, und eben im Begriff in diese Einöde sich zu verkriechen, ward er hinter sich in kleiner Entfernung einen ehrwürdigen Greis gewahr. Der Greis hob seine Unterredung mit philosophischen Gegenständen an, führte sie von da zur Platonischen Philosophie, und endigte mit einer Vergleichung Platos mit den Lehren des Christenthums. Durch diese Vergleichung bewies er, daß Plato manches unrichtig, manches gar nicht gewust habe, und bewog Justin die christliche Religion als die beste Philosophie anzunehmen. Dieser Uebergang ward dadurch erleichtert, daß schon vorher Justin, wenn er die Christen um ihres Glaubens willen mit gröster Bereitwilligkeit alle Martern dulden sahe, Mitleiden mit ihnen, und Hochachtung gegen ihren Charakter, und ihre Grundsätze, lebhaft empfunden hatte.

Wie aus einem Platoniker, der das lezte Ziel, Gottes Anschauen, noch nicht erreicht hat, unerachtet er es eifrig suchte, ein Christ werden kann, begreift sich leicht, sobald man die grosse Aehnlichkeit mancher Platonischen Sätze mit Christlichen Lehren erwägt. Eben daher ist man geneigt sich zu wundern, warum nicht alle, oder doch die meisten Platoniker zur neuen Religion übertraten, und warum gerade unter diesen sehr heftige Feinde des Christenthums gefunden werden. Diese Verwunderung aber verschwindet, wenn man auf den grossen Unterschied zwischen einem vollendeten und einem anfangenden Platoniker Rücksicht nimt. Der Platoniker, welcher die hohe Süßigkeit der Ekstase einmahl geschmeckt, und eben darin anschauliche Wahrheit seines Systems gefunden hat, wird um Nichts, seine Lehre gegen irgend eine andere vertauschen,

wird

wird aus allen Kräften andre Lehren gegen die seinige herabsetzen, und deren Unrichtigkeit unerschütterlich behaupten.

Als Christ und Platoniker, behielt Justin den Haß gegen alle übrige Philosophieen bey, ja er erhöhte ihn noch, weil er eben an den Philosophen gröſſere Widersetzung gegen seine Religion bemerkte. Cynischen Philosophen war er am heftigsten entgegen, und beschämte besonders einen ihrer angesehensten, den Crescens. Die Cyniker nemlich waren damals aus kühnen Sittenpredigern, und strengen Ausübern der Tugend, zu kriechenden Schmeichlern, und nicht eben sehr heimlichen Schlemmern herabgesunken. Justin, dessen Tugendeifer von je her glühend war, zog ihnen die Larve ab, und machte sie allgemein verächtlich. Deshalb klagte ihn Crescens bey dem Philosophen Antonin an, und wirkte seine Verurtheilung zum Tode, ungewiß mit welchen Gründen, aus. 1)

Justin ist unter allen bekannten christlichen Lehrern der erste, welcher den Ursprung auch der Griechischen Philosophie aus den heiligen Büchern der Hebräer behauptet; Plato, lehrt er, habe von Moses mehreres entlehnt; die Griechen also, wenn sie reine Gotteskenntniß erlangen wollen, müssen zur Quelle zurückgehen, und die geoffenbahrte Religion annehmen. 2) Eben so lehrte im selben Jahrhunderte Clemens aus Alexandrien nach ihm. Ihm ist Plato Schüler der Hebräer 3), ihm stammen die vornehmsten Philosophie-Lehren der Griechen von den Hebräern, und aus der Schrift

1) Bruck. hist. crit. phil. T. III. p. 367. ff. 2) Justin Mart. Cohortat. ad. Graec. p. 23. 32. Colon. 1686. 3) Clem. Al. Strom. I. p. 274. Admonit. ad Gentes. p. 46.

Schrift ab. 1) Er empfiehlt das Studium profaner Gelehrsamkeit, und Philosophie, weil man die Lehren der Griechen nicht verwerfen könne, ohne tief in sie einzudringen; weil dies diene darzuthun, daß die Philosophie nicht alle Wahrheit enthält, wie manche von ihr rühmten; weil die Vergleichung der Philosophielehren mit den christlichen festre Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion gewähre 2); weil endlich die Philosophie Vorbereitung zum Christenthum und als solche von Gott den Griechen gegeben sey. 2)

Aus solchen Bewegungsgründen, und da in der Folge zur christlichen Religion mehrere traten, die mit der Weltweisheit sich beschäftigt hatten, ward das Studium der Philosophie unter den Christen immer allgemeiner. Daß aber anfangs dies der Wissenschaft mehr Nachtheil als Vortheil brachte, ist aus den Bewegungsgründen leicht zu ermessen. Die Christen suchten die Philosophie nicht als Philosophie, und Aufklärerin der Vernunft, sondern vorzüglich als Mittel ihre Religion gegen die Heiden zu vertheidigen, zu bevestigen, und unter ihnen auszubreiten. Ihnen war daher Erweiterung und Berichtigung der Wissenschaft nicht angelegen, weil historische Kenntniß der Lehrsätze zu ihrem Zwecke fast hinreichte. Grosse und wichtige Entdeckungen wurden daher von ihnen nicht gemacht, noch ein System erfunden. Vielmehr arbeiteten sie dem fleissigst entgegen, weil sie ihre Aufmerksamkeit, und alles ihr Denken auf Erklärung und Darstellung des Geoffenbahrten richteten, und alle Neuerungen hierin verabscheuten. Denn obgleich keine Glaubensregel noch

fest-

1) Clem. Al. Admon. ad Gent. p. 46. Strom. I. p. 274.
2) Clem. Al. Strom. I, p. 278 ff. 2) Clem. Al. Strom. I, p. 282. 284. 291.

festgesetzt war: so nahm man doch stillschweigend die Briefe der Apostel und Evangelien dafür an, und widersetzte sich allem hierin nicht enthaltenen, als Verderbnissen der Religion. Auch wurden Männer von festgegründetem Ansehen, und Schüler der Apostel selbst, zu Entscheidungen herbeygerufen. Daher kam, daß man die Anhänger des Simon Magus, nebst andern früh aufgetretenen Gnostikern, die mit der Religion mehrere Vorstellungen und Bilder aus Cabbalistischer und Neu-Platonischer Philosophie in Verbindung brachten, von Anfang an, als unbefugte Neuerer und Verderber des Glaubens, in Verachtung brachte. Die neue Religion hatte durch anfängliche Einrichtung, und selbst nach dem Willen ihrer ersten Stifter, die Gestalt einer festen Belehrung, von dem, was zum künftigen Heil nothwendig ist, angenommen; sie hatte zu dem Ende mehrere Sätze über Gottes Natur und Eigenschaften, über die Engel, und den Zustand jenseits des Grabes gleich anfangs festgestellt; ohne jedoch auf irgend eine Art zu bestimmen, wie weit sie sich anmasse in Bestimmung blos theoretischer Lehrsätze, zu gehen. Die Menschen also, vermöge des Naturgesetzes, einen angetretenen Weg bis zur Ermüdung, oder an die Gränze des Unmöglichen zu verfolgen, giengen hierin weiter und weiter, bis sie im ersten Jahrhunderte schon als ausgemacht annahmen, die Religion solle über Gott, göttliche Dinge, die Geisterwelt, und das bevorstehende Leben, wie auch über aller Dinge Entstehung, und wahre Natur, hinlängliche Auskunft uns geben. Justin benamt daher schon die Religion eine Philosophie, und betrachtet sie somit als ein theoretisches Lehrsystem, gleich dem der Platoniker, und andrer Weltweisen.

Gleichwol hätte man diesen Weg nicht erkiesen, sondern nach der Anlage des Stifters, an wenige und einfache Sätze

der

der Theorie sich halten, aber destomehr der Ausübung einer reinen Sittenlehre sich befleißigen sollen. Man hätte diese theoretischen Sätze in der Gestalt und den Ausdrücken beybehalten sollen, worin sie die ältesten Urkunden faßten; hätte in der Religion nicht bestimmen sollen, was diese Urkunden nicht bestimmten, noch irgend eine besondere Auslegung als Glaubenslehre annehmen. Dann würde man allen den unsäglichen und endlosen Streitigkeiten ausgewichen seyn, über welche man die Religion beynahe selbst verlohr; würde alle die Verfolgungen und Mordauftritte vermieden haben, durch die man die Religion verächtlich, wo nicht gar verhaßt machte; und würde der Vernunft nicht willkührliche Schranken gesezt haben, deren sie, wie ihrer Urheber, spottet; würde endlich den Foregang der Philosophie nicht gehemmt, und zulezt gar die Vernunft unterdrückt haben, weshalb sich diese von je her an der Religion, durch ewigen Krieg, bitter gerochen hat.

Die ersten christlichen Philosophen demnach sahen die Weltweisheit nicht als Lehrerin und Aufklärerin des Verstandes, über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, Gott, die Natur überhaupt, und ein künftiges Leben an, weil sie hierin von ihrer Religion alles erwarteten. Sie erkannten sie blos für ein Mittel den Verstand zu leichterer Fassung des Geoffenbahrten vorzubereiten, die Begriffe ein wenig aufzuhellen, und die Denkkraft zu schärfen. 1) Darum trachteten sie auch anfangs nur ihr das Schädliche zu nehmen, mittelst Wegwerfung alles den Religionslehren Entgegenstehenden, das ist, ihrer Meynung und der herrschenden Vorstellung noch,

1) Clem. Al. Strom. I. p. 281. 291.

nach, unwahren, mit der Offenbahrung sie in Uebereinstimmung zu bringen. Justin hat daher auch nur das Verdienst einzelne Unrichtigkeiten der Platoniker gerügt, und mit bessern Behauptungen ersezt zu haben; ohnerachtet sein sonst sehr gründlich denkender Verstand, bey anderer Richtung, mehrere Entdeckungen ihm würde verschaft haben.

Aus der Cabbalistenlehre erhellt, daß schon damals unter Gottes Einheit, nicht blos Einzigkeit, sondern zugleich höchste Einfachheit verstanden ward. Solche Einfachheit dehnte man sogar dahinaus, daß nicht einmahl Mehrheit von Attributen und Eigenschaften, der Gottheit sollten beygelegt, also Wille und Verstand, Macht und Güte, nicht würklich verschieden gedacht werden. Die Dürftigkeit dieser Zeiten an Geschichtsnachrichten, und Schriftstellern, hat keine Kenntniß vom ersten Urheber dieser neuen Vorstellung uns hinterlassen. Vom Einfachen war einiger Begriff durch Plato und Aristoteles in Umlauf gebracht, dessen weitere Verfolgung dahin zulezt führte, daß alle Mannigfaltigkeit von ihm entfernt ward. Plato und Aristoteles ferner sahen abstrakte Begriffe für Substanzen, oder substanzenähnlich an, woraus die Folgerung bey ihren Nachfolgern in Alexandria hervortrat, daß Mehrheit von Qualitäten, zur Mehrheit und Verschiedenheit von Bestandtheilen, mithin zur Zusammensetzung führe. Diese Folgerung war um so weniger vermeidlich, da man Theile der Begriffe von Theilen der äussern Gegenstände nicht unterschied, und die leztern für zusammenhängend mit der erstern nahm. Solchergestalt erwuchs aus den von Plato und Aristoteles ausgestreuten Saamenkörnern die Lehre von einer solchen Einfachheit des göttlichen Wesens, wodurch alle reelle und objektive Mehrheit der Prädikate entfernt wird. Vielleicht beförderte dies auch die von

Plato

Plato zuerst, von jüngern und unächten Pythagoreern hernach, angestellte Vergleichung Gottes mit der Zahleneinheit. Wie in dieser Einheit nichts von der Mannichfaltigkeit der Zahlen vorkommt, so, schloß man, darf in Gote keine Mannigfaltigkeit von Dingen, und Realitäten angetroffen werden. Irira wenigstens scheint auf diese Vergleichung allein zu fussen.

Solche Einheit nun und Einfachheit, verwirft zuerst Justin, und verwirft sie mit Recht. Wie aber jene sie zu weit ausdehnten; so schränkt er sie zu sehr ein. Er bemerkt mit vielem Scharfsinne, was der Zahl nach eins und dasselbe ist, könne durch Vorstellung und Begriff (ratione) dennoch Unterscheidung zulassen: wie eine gerade Linie objektiv eins und dasselbe, im Begriff aber und subjektiv zwey ist, Linie und gerade. Diesen Unterschied jedoch will er bey Gott nicht zulassen; sondern noch gröfsern vielmehr annehmen. Seyn, und in einem andern Seyn sind verschieden; nun aber ist Gottes Wesen, und in ihm, ist der Wille; also sind bey ihm Wille und Wesen verschieden. Gottes Wille ferner ist aus seinem Wesen, nicht das Wesen aus dem Willen. 1) Andere dergleichen Gründe bringt er mehr bey, wodurch am Ende jedoch nichts mehr als Verschiedenheit in den Begriffen erhärtet wird. Seine Ausdrücke haben sehr das Ansehen auch auf die Verschiedenheit des Substantiellen zu gehen.

Daß es unkörperliche Wesen giebt, war von den Philosophen vor ihm mehr geglaubt, als bewiesen worden; er

1) Iustin Mart. Quaest. et Resp. ad Graec. quaest. 3. p. 54.

er stellt einige neue, nur nicht weit genug verfolgte Gründe davon auf. Der Körper ist vernunftlos; nun aber giebt es Vernunft; also etwas unkörperliches. Der Körper bedarf der Seele, zum Leben und Empfinden, nicht aber die Seele des Körpers, also ist sie vom Körper verschieden. 1) Dem ersten Schlusse mangelt das sehr wichtige Mittelglied, daß die Vernunft, Wirkung oder Beschaffenheit eines Körpers nicht seyn kann; der andre gestattet eine verderbliche Retorsion; denn man kann auch so schliessen, die Seele bedarf des Körpers zur Erinnerung, zur Einbildung, also ist sie vom Körper nicht verschieden.

Daß dies Unkörperliche, die Seele, Substanz ist, sucht er so zu erhärten: die Seele kann von des Körpers Eindrücken sich entfernen, indem sie hindert, daß sie bis zu ihr nicht gelangen, also kann sie auch ganz vom Körper sich losmachen, und ist Substanz für sich. Der Seele Gegenwart ferner macht den Körper lebend, ihre Entfernung tödtet ihn: also ist sie für sich bestehend 2) Das erstere ist von Vieldeutigkeit nicht frey, und eben darum zum Beweise nicht tauglich. Bey solchen Entfernungen frägt sich, ob sich die ganze Seele zurückzieht, oder ob nur einige Zugänge zum Sitze des Bewußtseyns verschlossen werden? Im leztern Fall hinderte nichts die Seele, Modifikation der Organe zu seyn. Das erstere sezt voraus, was zu beweisen ist, daß nemlich durch den Tod vom Körper etwas Substantielles getrennt wird; aus gemeiner Art zu reden, dürfen philosophische Sätze nicht gefolgert werden. Obgleich diese Be-

1) Iustin. Mart. quaest. graecan. ad Christian. qu. I, p. 61.
2) Ibid. quaest. 2.

Beweise selbst ihm nicht zum besten gerathen; so hat er doch neuen Stoff dem tiefern Nachdenken spätern Weltweisen gereicht, und zugleich dem Beweise von der Seelen-Immaterialität neue und bessere Form bereitet. Man gelangt leichter und bündiger zum Ziel, wenn man zuerst die wesentliche Verschiedenheit zwischen Körperwirkungen und Seelenverrichtungen darlegt, und dann zu zeigen sich bemüht, daß die Seelenverrichtungen einer eignen Substanz müssen zugeschrieben werden.

Am meisten ist Justin mit der Peripatetischen und damals auch schon Platonischen Weltewigkeit unzufrieden, weil sie der biblischen Schöpfungslehre geradezu entgegenstehe. Diese bestreitet er mit etlichen neuen, sehr scharfsinnigen Gründen. 1) Die vergangene Zeit läßt sich zählen; keine Zahl ist unendlich, also die Vorzeit nicht unendlich, mithin die Welt nicht ohne Anfang. 1) 2) Das Jahr ist nicht ewig: nur kann ohne Jahre keine Welt seyn; also ist die Welt nicht ewig. 2) In beyden diesen Gründen ist der vornehmste Stoff von einem noch jezt durch die Gegner nicht befriedigend gelößten Einwurfe erhalten.

Der Gegner sehr feine und blendende Beweise für die Weltewigkeit, entkräftet Justin mit vielem Scharfsinne. Sagten sie, durch die Schöpfung komme zur Gottheit etwas hinzu, sie werde dadurch vollkommener, welches mit ihrer Unveränderlichkeit jedoch streite; dann erwiederte Justin: es komme zwar ein Verhältniß zum Geschöpfe hinzu, dies aber sey kein

1) Justin Mart. Aristotelicorum dogmatum eversio art. 18. p. 41. 2) Justin Mart. quest. et respons. ad Graecos. 17. p. 60.

kein Zusatz zur Gottheit selbst, und deren Vollkommenheit. Warfen jene ein, ein Wesen, das nicht auf e mahl sey, was es seyn kann, was also Vermögen habe, anders zu seyn; sey vollkommener, denn ein anderes, bey dem solch ein Vermögen nicht vorkommt: dann entgegnete er, bey Wesen, die nach freyem Willen handeln, finde dies nicht statt; weil deren Kraft oder Vermögen darum nicht geringer ist, daß sie jezt es nicht anwenden, indem es nur bey ihnen stehe, es zu gebrauchen. 1) Freylich war hiedurch der Streit nicht entschieden, und den Platonikern blieb immer noch genug zu erwiedern: allein in Streitigkeiten dieser Art ist es schon Verdienst genug, nur die ersten Anfänge der Antworten zu finden, und oft nicht einmahl möglich vorauszusehen, was der Gegner antworten wird.

Die neuen Sätze der Cabbalisten und Griechen aus Alexandria machten um diese Zeit im eigentlichen Griechenlande noch geringen Eindruck, sey es, daß Athens Philosophen noch zu sehr dem Alten anklebten, oder daß das Neue bis dahin nicht vorgedrungen war. Etwa 30 Jahre vor Justin wird in Griechenland, auch bey den Belesensten, noch keine Spur davon gefunden; Plutarch, ein Mann von der ausgebreitetsten Bücherkenntniß in der Weltweisheit, weiß von diesen Neuerungen keine Sylbe. Er war um das Jahr 40 zu Chäronea in Boeotien gebohren, und stammte aus einem vornehmen, auch durch Gelehrsamkeit merkwürdigen Geschlechte. Von seinem Lehrer Ammonius, einem keiner Sekte ganz ergebenen Weltweisen, hatte er freyere Denkart angenommen.

Sei-

1) Justin Mart. quaest. et resp. ad Orthodox. qu. 113. 114. p. 133.

Seine ausgebreitete Kenntniß der Philosophie sowol als Geschichte erwarb ihm Trajans Gunst im vorzüglichen Grade. Hadrian gab ihm die Verwaltung Griechischer Angelegenheiten. In Rom beschäftigte er sich mit Unterricht in der Philosophie, und Verfertigung zahlreicher Werke. Er starb geehrt, und bey den Zeitgenossen hochberühmt, ums Jahr Christi 120. 1)

Mangel an tiefer Ergründung und unabläßiger Durchdenkung der philosophischen Sätze, ist am Plutarch überall sichtbar; er nimmt nach Gutdünken Behauptungen bald aus einem, bald aus dem andern Systeme, und führt sie mit den Gründen ihrer Urheber aus. Ob alle diese Behauptungen ein harmonisches Ganzes ausmachen, ist ihm sehr gleichgültig; denn zusammenhängendes System leuchtet aus seinen Schriften nicht hervor. Eben darum wird auch in diesen Schriften allen, wenig Eignes und Neues angetroffen; ihm scheint mehr der Ruhm ausgebreiteter Kenntniß der Systeme, als eigne gründliche Beveſtigung der Behauptungen, am Herzen gelegen zu haben. Am meisten jedoch verräth er Anhänglichkeit an Platos Lehren.

Nur drey Lehren sind mir neu und bemerkenswerth vorgekommen; die eine enthält den von Plato und seinen ersten Schülern, so viel man weiß, nicht gegebenen Beweis, daß alles Veränderliche, genau zu reden nicht existirend (μη ον) muß genant werden. Das Veränderliche, sagt Plutarch, existirt in der Zeit, da nun selbst die Zeit nicht ist; so ist auch das darin befindliche nicht. Die Zeit nemlich enthält nichts Existi-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 178. ff.

Existirendes, lauter Vergangenes oder Künftiges; selbst der Augenblick, oder das Jezt, löst sich in Vergangenes und Künftiges auf, so daß, indem man von einem Augenblicke sagen will, er sey, er nicht mehr ist. Von keinem Veränderlichen läßt sich daher sagen, es ist, von allem muß man sagen, es ist nicht. 1) Offenbahr wird hier der Augenblicke Flüchtigkeit übertrieben, sie sind doch so lange mindestens, daß sie können appercipirt werden, mithin mehr als blosses Nichts. Dazu kommt, daß selbst bey diesen Veränderungen allemahl etwas perdurables ist, welches mehrere Momente hindurch bleibt. Soll man endlich das Veränderliche nicht existirend nennen, unter welchen Namen oder Begriff muß denn das gar nicht Vorhandene, durch keine Empfindung Wahrgenommene, gebracht werden?

Die andere enthält einen Beweis, daß ein eigenes Grundprincip, als Quelle alles Bösen in der Welt, entgegen der Quelle des Guten, das ist, der Gottheit muß angenommen werden. Auch diesen Saz hat Plato ohne ausdrücklichen Beweis dahin gestellt. Nichts, spricht Plutarch, ist ohne Ursache, also auch das Uebel in der Welt nicht. Dies ist nicht Gott, denn er, als das Gute und Vollkommene, kann nicht Quelle des Bösen seyn. Neben Gott demnach muß ein Grundprincip des Uebels sich vorfinden. 2) Zu völliger Befriedigung ist bis auf diese Stunde der Schluß noch nicht widerlegt.

Die dritte betrifft eine Erklärung, wie höhere Geister, von ihm Dämonen genannt, den Menschen sich mittheilen. Ihre

a) Plutarch de Ei ap. Delph. p. 392. T. II. ed. Xyland.
2) Plutarch. de Is. et Osir. p. 369. T. II.

Ihre Gedanken nemlich haben einen Glanz, ein Licht, und durchdringen alles, sind überall allen Menschen zugegen; jedoch nur denen vernehmlich, deren Seele von inneren Unruhen und materiellen Reizen frey ist. 1) Die mehrere Verbreitung von Anwendung des Lichts auf die Vorstellungen von geistigen Naturen, und deren Wirkungen, erkennt man hierin sichtlich; woraus denn einige Annäherung des Philosophen von Chäronea, zu den Alexandrinischen Lehrsätzen sich zugleich ergiebt.

Noch mehr gehört zu den nach Alexandrinischen Vorstellungen sich neigenden Platonikern Alcinous. Wäre seine Einleitung in die Platonische Philosophie nicht noch vorhanden, man wüste nicht einmal sein Daseyn: so gänzlich ist er allen vorhandenen Schriftstellern unbekannt geblieben! Ueber sein Zeitalter sind daher auch die grösten Kenner der Geschichte ungewiß; die meisten jedoch setzen ihn in den Anfang des andern Jahrhunderts nach Christi Geburt. 2) Mir wird deshalb vergönnt seyn, ihn ein wenig höher in die Zeit hinaufzurücken, wo die neue Lehre aus Alexandria eben anfieng ausserhalb in Umlauf zu kommen. Aus dem ganzen Laufe seiner Gedanken nemlich leuchtet hervor, daß er keine Abneigung gehabt hätte, dem ganzen neuen Systeme beyzutreten, wenn es zu seiner Zeit schon wäre bekannt, oder völlig gebildet gewesen.

Den Uebergang aus dem ächten Platonismus zum Alexandrinischen Systeme, und den langsamen Fortgang des Verstan-

1) Plutarch. de gen. Socrat. p. 589. T. II. 2) Bruck hist. crit. phil. T. II. p. 165.

ſtandes von jenem zu dieſem, begreiflich und anſchaulich zu machen, iſt nothwendig, mehrere Hauptſätze aus dieſem Weltweiſen vorzulegen; bey welchem auch noch die Uebereinkunft mit den ſpätern Alexandrinern ſich findet, daß er ſeine Neuerungen für ächte Platoniſche Lehren giebt. Wo ihm Plato nicht Genüge thut, da holt er aus Ariſtoteles Behauptungen herüber, ſo ſehr ſie auch von ächt Platoniſchen ſich entfernen mögen. Die erſte Materie, in deren Beſchreibung Plato den Atomiſten mehr ſich näherte, zeichnet Alcinous durchaus Ariſtoteliſch, als ein Weſen ohne alle Qualitäten, aber alle anzunehmen fähig; weil mit gewiſſer Form, Fähigkeit zur Uebernehmung aller, unvereinbar wäre. 1) Freylich gränzten beyde Philoſophen darin einander nahe, daß auch Plato der ganzen Materienmaſſe keine feſte Form gab, und in ſofern dieſe Maſſe formlos nannte; ſie unterſchieden ſich aber ſehr darin, daß Plato aus kleinen Dreyecken alle Elemente läßt gebildet werden, mithin ſolche Dreyecke in der Materie als urſprünglich vorausſezt; von welcher Entſtehungsart Ariſtoteles ſich gänzlich entfernt.

Darum geräth auch Alcinous bey Angabe der Elementenbildung in Verlegenheit. Die Entſtehung ſeiner Dreyecke ſezt Plato nicht auseinander, und giebt damit zu erkennen, er halte ſie für urſprünglich in der Materie befindlich: Alcinous dagegen verſichert ausdrücklich, Gott habe zuerſt die Flächenfiguren gebildet, und daraus hernach die Elemente zuſammengeſezt. 2)

Der

1) Alcinous de doctrin. Platonis. c. 8. ap. Stanlej. in hiſt. phil.
2) Alcin. de doctrin. Platon. c. 13.

Der von Plato selbst zur Festsetzung ewiger Ideen aufgestellten Gründe bedient sich Alcinous nicht, setzt aber an deren Stelle andere, mit ausdrücklichem Beyfügen, die Platoniker bedienten sich ihrer 1) Gott ist entweder der Verstand selbst, oder ein verständiges Wesen. In beyden Fällen hat er nothwendig ewige Objekte seines Denkens, und dies sind die Ideen. Hier ist Annäherung zum Alexandriner-Systeme; Plato betrachtete Gott nur als Verstand in konkreto, das ist, als denkende Substanz; dieser Schluß hingegen setzt schon; daß Gott der Verstand in abstrakto ist, woraus der Cabbalistische und Alexandrinische λογος, oder Adam Kadmon ward. Uebrigens beweißt dieser Schluß, so bündig er daher tritt, zu wenig: Ideen als Objekte des göttlichen Verstandes, auch als Muster der Individuen in der Welt, sind darum noch nicht substantiell, noch der Materie mittheilbar.

2) Wofern die Materie an sich keine Form hat; muß sie von einem höheren, durchaus von ihr verschiedenen Wesen solche bekommen. Dies Wesen sind die Ideen. Auch dies schließt nicht vollkommen, daraus daß die Materie durch etwas, und nach etwas geformt wird, folgt nicht, daß auch dies Substanz ist.

3) Ist die Welt nicht durch blossen Zufall, wie sie ist: so muß sie nicht nur aus einem, sondern auch nach einem Wesen seyn gebildet worden. Dies aber, nach dem sie gebildet ist, was kann das anders seyn, als die Ideen? 1) Derselbe Fehler im Schliessen.!

In

1) Alcinous de doctrin. Platon. c. 9.

In der Betrachtung über die Gottheit nähert Alcinous den Alexandrinern und dem Aristoteles sich noch mehr. Wofern es intelligible Wesen giebt, abgesondert von den empfindbaren: so müssen unter diesen auch erste einfache, wie unter den empfindbaren, gefunden werden. Diese nun sind die göttlichen Wesen. Unter ihnen aber muß wieder ein oberstes Princip vorkommen, welches von allen Wesen das vollkommenste ist. Nun ist der Verstand vollkommener denn die Seele, der stets thätige Verstand besser als der nicht immer wirksame (intellectus in actu, in potentia), weil ersterer alles stets und zugleich denkt; weil er Ursache dieses Verstandes, und über alle diese Wesen ist, mithin nichts anders ist, als Gott; die Ursache steter Thätigkeit des Verstandes in der Welt. Er wirkt ohne Veränderung in diesem, wie die Sonne auf das Auge, und wie das Begehrungswürdige auf die Begierde. Da nun dieser erste Verstand das schönste und vollkommenste Wesen ist: so ist sein Gegenstand, das Intelligible, auch das vollkommenste, mithin denkt er sich und seine Begriffe. 1) Verknüpfung Aristotelischer Vorstellungen mit Platonischen, leuchtet hell in die Augen; der thätige und nicht stets thätige Verstand, ist selbst den Worten nach Aristotelisch; daß der erstere ohne eigne Veränderung wirkt, wie das Gute auf den Willen, ist den Worten nach Aristotelisch: daß aber dieser oberste Verstand auf den Verstand in der Welt wirkt, ist Platonisch; Aristoteles wenigstens erkenne einen allgemeinen Verstand in der Welt, nicht ausdrücklich.

Der Unterschied zwischen den Alexandrinern und Alcinous, daß Gott, Verstand benamt wird, verschwindet durch die

1) Alcinous de doctrin. Platon. c. 10.

die folgenden Aeusserungen, nicht ohne allen Selbstwiderspruch. Gott, heißt es da, ist unnennbar, unaussprechlich, nur durch den Verstand begreiflich, er ist kein Geschlecht, keine Gattung, noch Differenz; in ihm kann kein Accidens sich finden. Er ist nicht böse, das wäre Gotteslästerung, noch gut, das wäre Erniedrigung, indem er dann das Gute als etwas von ihm Verschiedenes besässe; er ist keine Differenz; das wäre Widerspruch, indem Differenz, als etwas nach dem Geschlechte Gedachtes, nicht Princip seyn kann; er hat keine Qualität, das wäre ungereimt, weil dann die Qualität ihn hätte vollkommen gemacht. Dennoch mangelt ihm keine Qualität, weil er das Vollkommenste ist. Er ist kein Theil eines andern, noch ein Ganzes aus Theilen; er ist mit keinem einerley, oder von irgend einem andern verschieden, weil ihm nichts zukommt, wodurch er von andern könnte unterschieden werden. 1)

Selbst die erhaben-dunkle Sprache der Alexandriner, und späteren Mystiker, ist hier schon unverkennbar, die in lauter Widersprüchen von Gott redet, und eben durch das Feyerliche solcher Widersprüche, Unerfahrne, und vorher schon Erhitzte hinreißt. Der Quell dieser sonderbaren Art zu reden, liegt in der nicht minder sonderbaren Art dieser Leute, über Gott zu denken. Sie wollen ihn von einer Seite als Gegenstand äusserer Wahrnehmung, als Substanz darstellen, und sind dadurch genöthigt, ihm deren Prädikate, die Qualitäten, wie sie in Substanzen vorkommen, zuzugestehen. Sie wollen von der andern Seite als höchst einfach, und obersten Grund aller Dinge ihn beschreiben, und sind dadurch ge-

1) Alcinous de doctrin. Platon. c. 10.

gezwungen, alle Mehrheit von Prädikaten, und alle Bestimmung durch Prädikate ihm abzusprechen, weil nach der Vorstellung des reinen Verstandes, was durch Prädikate bestimmt wird, von aussen etwas empfängt, also nicht oberster Grund von allem ist.

Auch die logische Emanation, vermöge welcher aus einem Dinge ein andres hervorgeht, wie aus dem Subjekts-Begriffe, die Attribute; aus dem Geschlechte, durch Division die Gattungen, deren auch Irira gedenkt, findet sich im Alcinous. Die erste Art den Begriff von Gott zu bilden, fährt er fort, ist die Abstraktion von allen eben genannten Dingen, wie wir einen Punkt durch Abstraktion von der empfindbaren Ausdehnung zu denken pflegen. Zuerst nemlich denken wir eine Fläche, dann eine Linie, zulezt den Punkt. Das heißt also, wir sollen von allen besondern Gegenständen die Unterschiede weg nehmen, und sie in einem Punkt gleichsam zusammendrängen. Dann aber bleibt nichts, als der allgemeine Begriff eines Dinges, eines Gegenstandes, den auch in der That die Cabbalisten, nach Irira, und die Alexandriner, nach bald beyzubringenden Belegen, für Gott nehmen. Der andre Weg ist der der Analogie. Wie sich die Sonne zum Gesichte und den sichtbaren Gegenständen verhält, welche ohne Gesicht zu seyn, dem Gesichte das Sehen verschaft, den Gegenständen, daß sie gesehen werden: so verhält sich der erste Verstand zum unsrigen, und zu den gedachten Gegenständen. Ohne selbst Verstand zu seyn, macht er, daß unser Verstand denkt, und jene Gegenstände gedacht werden. 1)

Für

1) Alcinous de doctr. Platonis c. 10.

Für einige Eigenschaften Gottes bringt er Beweise bey, die, als sonst nicht vorkommend, hier angemerkt werden müssen. Gott hat keine Theile, weil er das erste aller Wesen, und der Theil, oder das, woraus etwas besteht, eher ist, als das Ganze, oder was aus ihm besteht. So ist die Fläche vor dem Körper, die Linie vor der Fläche. 1) Dieses Beweises haben auch neuere Philosophen sich mehrmals bedient; ohne zu erwägen, daß er auf Verwechslung ganz verschiedener Vorstellungsarten sich gründet. Der Theil freylich wird eher gedacht, als das Ganze, dessen Entstehung er erklären soll; daraus aber ist man nicht befugt zu schliessen, daß er allemahl, und in der Erfahrung vor dem Ganzen hergehen muß. Der Punkt wird eher gedacht, als die Fläche, wenn man die Entstehung einer Fläche erklären will: folgt daraus, daß, wo eine Fläche ist, die Punkte allemahl vorher zerstreut, da lagen? Bey allmählig entstehenden Wesen ferner sind die zerstreuten Theile vor dem Ganzen, sind sie es darum bey allen? Auch bey den ewigen?

Gott ist unveränderlich. Würde er verändert: dann müßte es entweder von einem andern, oder von ihm selbst geschehen. Im ersten Falle wäre ein mächtigers Wesen da, welches ungereimt ist. Im andern, würde er entweder sich verbessern, oder verschlimmern, welches eben so ungereimt ist. 2) An einen dritten Fall, daß nemlich die Veränderung weder Verbesserung noch Verschlimmerung seyn kann, dachte Alcinous nicht. Die Lehre von Gottes gänzlicher Unveränderlichkeit, welche aller Schwierigkeiten unerachtet, worin sie

1) Alcinous de doctrin. Platon. c. 10. 2) Alcinous de doctrin. Platon. c. 10.

sie ihre Vertheidiger verwickelte, bis auf diesen Tag so fest sich erhalten hat, erscheint hier zuerst.

Alcinous folgert daraus Gottes Unkörperlichkeit: Körper nemlich haben Theile, und sind veränderlich. Ferner, wäre Gott körperlich, so würde er aus Form und Materie bestehen, alsdann aber nicht einfach, noch das erste aller Wesen seyn. Zudem, wofern Gott Körper ist, ist er entweder Wasser, oder Feuer, oder Luft, oder Erde, welches alls nicht das erste in der Reihe der Wesen ist. Auch folgte daraus, daß er vergehen könnte, und entstanden sey, wie auch, daß er erst nach der Materie, als aus ihr bestehend, ist. 1) Diese Beweise sind meist aus Aristotelischer Philosophie entlehnt, und eben darum bündiger, als manche vorhergehende. Nur das geht ihnen an völliger Unwidersprechlichkeit ab, daß weder Aristoteles, noch Alcinous aus Gründen a priori erwiesen haben, Form und Materie kommen in allen Körpern als würklich trennbar, nicht blos durch Abstraktion unterscheidbar vor.

Die Qualitäten, das ist die Platonischen Ideen und Aristotelischen Formen, nimmt nach beyden Vorgängern auch Alcinous unkörperlich an, und unterstüzt dies mit einem sonst nicht vorgekommenen Beweise, durch welchen er zugleich den Alexandrinischen, und lange hernach Leibnizischen Satz, daß die wahren Substanzen Kräfte sind, mehr bevestigt. Jeder Körper, heißt es, ist Subjekt, die Qualität hingegen nicht Subjekt, also nicht Körper. Kein Körper ist im Subjekte, wol aber die Qualität, also ist sie kein Körper. Qua-

1) Alcinous de doctr. Platon. c. 10.

Qualitäten sind entgegengesezt, Körper aber, als Körper, nicht. Sind die Qualitäten Körper, so müssen mehrere Körper im selben Raume seyn, also sich durchdringen. Alles Wirkende endlich ist unkörperlich, weil der Körper von Natur wandelbar und leidend ist. Wie nun ein blos leidendes Wesen ist: so muß auch ein blos wirkendes seyn. 1) Aus dem allen folgt nur, daß Qualität, als Qualität, das ist, als Abstraktion, kein Körper ist: aber bey weitem nicht, daß sie in konkreto, als vereinigt mit dem Körper, durch wesentliche Verschiedenheit von ihm gesondert wird.

Von diesen Sätzen allen jedoch, macht Alcinous auf die Weltentstehung noch die Anwendung nicht, welche die Cabbalisten und Alexandriner daraus herleiten. Die Weltseele läßt er von Gott blos geordnet werden, die rohe Materie nicht aus Gott entspringen, kurz in der Theorie der Weltbildung bleibt er seinem grossen Führer treu. 2) Dies zeigt wol ziemlich klar, daß das Alexandrinische System damals noch im Werden, und ausser seinem Geburtsorte wenig vorgedrungen war.

In der Dämonenlehre jedoch neigt sich Alcinous wieder zu den neuen Lehren hinüber. Plato nahm aus allen Elementen, nur der Erde nicht, höhere Wesen, unter dem Namen von Dämonen an, und redete einmahl in einem Mythus von der Regierung aller sublunarischen Dinge durch diese Dämonen. Alcinous sezt dies zusammen, und bringt so etwas zu Stande, das der neuern Schwärmerey und Geisterseherey sehr zu statten kam. Ausser den Seelen der Gestirne,

1) Alcinous de doctrin. Platon. c. 11. 2) Ibid. c. 14.

stirne, lehrt er, giebt es in jedem Elemente sichtbare und unsichtbare Dämonen, im Aether, in der Luft, im Feuer, in der Erde, und im Wasser, damit kein Theil in der Welt ohne Seele bleibe. Diese haben alles Irrdische unter ihrer Aufsicht. 1) Die Erd- Luft- Feuer- und Wasser-Geister, Gnomen, und wer weiß wie sonst nachher genannt, kleiden sich hier zuerst in ein philosophisches Gewand.

Damit erhelle, daß die Hauptsätze der Cabbalisten nicht den Juden blos eigen, und frühzeitig schon vorhanden waren; ist nöthig aus Justin dem Martyrer, einige Belege beyzubringen. Schon zu seiner Zeit hatten mehrere, die sich Platos Nachfolger nannten, Gottes Anschauen in dieser Zeitlichkeit noch, zum Zweck der Philosophie gemacht 2); mithin die Ekstase als Erkenntnißquelle in die Weltweisheit aufgenommen. Schon zu Justins Zeiten ward von diesen Platonikern Gottes höchste Einfachheit gelehrt: wie es bey uns etwas anders ist, Seyn und wollen, so ist es bey Gott nicht. Seyn und Wollen ist bey ihm eins und das nemliche: was er ist, will er, und was er will, ist er. In Gott ist kein Accidens, er ist durchaus einfach und einförmig. Er also schaft nicht durch seinen Willen. 3)

Gottes gänzliche Unveränderlichkeit ward von eben diesen Platonikern schon damahls behauptet. In Gott, hies es, sey nichts der Zeit Unterworfenes, sey weder Vergangenes, noch Künftiges, blos Gegenwärtiges. Wofern sich irgend

1) Alcinous de doctr. Platon. c. 15. 2) Iustin Mart. dial. cum Tryphiodoro p. 66. Bibl. Max. Patrum T. II. p. 11. 3) Iustin. Mart. Quaest. et Resp. ad Graec. Qu. 3.

gend etwas in ihm veränderte, fügten sie hinzu, oder er nicht stets derselbe bliebe, würde er vergänglich seyn. Diese Folgerung jedoch sezten sie nicht in helleres Licht. 1)

Aus diesen beyden Eigenschaften leiteten dieselben Platoniker schon damals neue Beweise für die Weltewigkeit her. Gott, als unveränderlich, kann nicht existiren, ohne etwas geschaffen zu haben. Da bey ihm nichts der Zeit Unterworfenes statt hat: so kann auch die Schöpfung keine Zeit, das ist, keinen Anfang, haben. Gleichergestalt lehrten auch sie schon, Gott wirke nicht durch seinen Willen, sondern durch sein Wesen, mithin nothwendig. 2)

Alles bisher von Aristobul, Philo, den Cabbalisten, und den Platonikern dargelegte zusammen genommen, erhellt so viel, daß mehrere Hauptsätze der Neu-Platoniker, oder Eklektiker, schon vor und bald nach Christi Geburt, in Umlauf kamen. Auch lehrt die Uebereinkunft so mancher, und sonst an Denkart verschiedener, auch sehr entfernten, mit grosser Wahrscheinlichkeit, daß diese Lehren aus irgend einer gemeinschaftlichen Quelle flossen, und in irgend einer Philosophen-Schule vorgetragen wurden. Fügen wir hiezu, daß laut Suidas eine neue Sekte, benamt die Eklektische, von Potamo aus Alexandrien eingeführt ward: so dürfte man nicht abgeneigt seyn, diesen Potamo für den zu erklären, der die vorher zerstreuten Bruchstücke in ein Gebäude sammlete, und diese Grundsätze in Alexandria verbreitete. Merkwürdig, und zu ihrer Zeit berühmt, muß denn doch diese Sekte gewesen seyn, weil sie als eine ganz neue, von Suidas sowol als dem Laertier,

1) Iustin. quaest. et Resp. ad Graec. qu. 2. 2) Ibid. qu. 2. 3.

tier aufgestellt wird. So groß aber ist die Sorglosigkeit dieser Schriftsteller, daß sie von der neuen Sekte etwas charakteristisches zu berichten, gänzlich versäumen! War es etwa, weil sie, gleich allen neuen Systemen anfangs für so unerheblich gehalten, und gegen die glänzenden Schulen der Vorzeit zu geringfügig geglaubt ward? Oder war es, daß Diogenes, eben wegen damaliger Jugend dieser Schule, zu geringe Nachrichten noch hatte, und Suidas, weil von den folgenden weit berühmtern Philosophen der erste Urheber in Geringschätzung gebracht ward, mehreres zu erwähnen nicht nöthig achtete? Oder war es endlich, daß der Laerti r überhaupt von dem keine Begriffe hat, was Geschichte der Weltweisheit ist, und daher um das Wesentliche sich nicht bekümmert?

Selbst das Zeitalter dieses Potamo wird bestimmt von Keinem angegeben; Diogenes sagt, vor kurzem ward die neue Sekte gestiftet; dieses Schriftstellers Zeitalter aber ist selbst sehr ungewiß. Suidas sagt, vor und unter August lebte Potamo; allein Suidas ist überhaupt keiner der sorgfältigsten in seinen Berichten, und diese Aussage will mit der Diogenischen sich nicht wol vereinbaren. Die größten Forscher in der Geschichte der Weltweisheit sind daher hierüber in mehrere Streitigkeiten verwickelt worden; und zulezt hat sich das Uebergewicht dahin geneigt, daß Potamo im Anfange des andern Jahrhunderts nach Christi Geburt, geblüht habe. 1) Mir indeß, wenn ich alles obige in Erwägung ziehe, ist nicht unglaublich, daß Suidas nicht unrecht habe, und vor August schon in Alexandria eine neue Schule gestiftet ward, in welcher

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 193. ff.

cher aus Zusammenschmelzung Pythagorischer, Platonischer, und Aristotelischer Lehren vermischt mit Morgenländischen und Aegyptischen Bildern, zu dem Neu-Platonischen Emanationssystem erster Grund gelegt ward.

Dies bestätigt auch das wenige, was von den Lehren Potamos der Laertier aufzeichnet, als aus welchem ein synkretistischer Geist haucht. Von den übrigen Sätzen, die auf Emanation führen, hat zwar der Laertier keinen namhaft gemacht: allein vielleicht waren sie ihm, gewöhnt an ältere Begriffe, zu dunkel und mystisch, um sie aufzuzeichnen; vielleicht auch, wurden sie anfangs geheim gehalten, wie denn nach Potamo Ammonius seine vornehmsten Lehrsätze gemein zu machen, ausdrücklich untersagte. In dem, was von Potamonischen Behauptungen Diogenes anführt, ist übrigens nichts, das der Neuheit halber, hier angeführt zu werden verdiente. Bey der grossen Unzuverläßigkeit aller Nachrichten von Potamo, stelle ich dies als bloße Vermuthung her, ohne Absicht in den, allem Ansehen nach, endlosen Streit mich zu mischen. 1) Von Potamos Nachfolgern erwähnt die Geschichte nichts, weshalb ein grosser Geschichtschreiber der Weltweisheit, den Untergang der Schule mit dem Tode des Urhebers vermuthet. 2) Waren aber in dieser Schule die Hauptsätze des Neu-Platonischen Systems würklich vorhanden: so gieng diese Schule mit Potamo nicht zu Grunde, sondern pflanzte im dunkeln bis auf Ammonius Sakkas sich fort. Daß aber diese in der neuen Sekte sich vorfanden, machen einige Umstände, mir wenigstens annehmlich

1) Hieronym. Georg. Gloeckner diss. de Potamone Alexandrino. Lipsi. 1745. 2) Bruck. hist. crit. Phil. T. II. p. 205.

lich. Vereinigung von Lehren aus mehreren Systemen, und Auswählung von Behauptungen aus verschiedenen Schriften allein, reichten damals schwerlich hin, einer neuen Sekte Ansehen und Namen zu verschaffen. Alle die kurz vor August ähnliches versuchten, wurden mit Gleichgültigkeit aufgenommen, und fielen aus Mangel an Nachfolgern in schnelle Vergessenheit. Wie sollte Potamo allein, durch die an sich unbeträchtlichen Behauptungen, welche Diogenes anführt, so ausgezeichnetes Glück gehabt haben? Alle die vor August mehrere Systeme vereinbarten, gelangten dahin nicht Sektenstifter zu werden, und ihren neuen Gebäuden eignen Namen zu verschaffen; wie sollte dem Potamo allein solcher Vorzug blos hiedurch zu Theil geworden seyn? Schwerlich kann man sich erwehren in den Potamonischen Lehren etwas unterscheidendes, und hervorstechendes anzunehmen, woraus dieser auszeichnende Vorzug begreiflich wird, und, daß seine Schule unter besonderm Namen auch ausser Aegypten die Aufmerksamkeit eines sonst nicht sehr aufmerksamen Schriftstellers auf sich zog, begreiflich wird. Nun aber ist im ganzen Vorrath von Meynungen dieses Zeitalters nichts so neues, und so auffallendes, als eben die ersten Elemente des Alexandrinischen Systems; also nichts, dem man dies Ansehen mit einigem Fug beymessen könnte. Daß Ammonius fortführte, was Potamo angefangen hatte, wird von allen eingestanden, mithin ist glaublich, daß er aus der Potamonischen Schule, durch unbekannte Mittelglieder abstammte; und das um so mehr, da die Emanationslehren von Augusts Zeiten an, sich ununterbrochen fortpflanzten, und allmählig vermehrten.

Ammonius, gebohren in Alexandria, lebte am Ende des andern, und im Anfange des dritten Jahrhunderts. Seine Eltern waren Christen, und hatten ihn im Christenthum

thum unterrichten lassen, allein Ammonius, ungewiß aus welchen Gründen, gieng vom Christenthum zur heidnischen Philosophie über. Selbst dieser Uebertritt wird von Aeltern und Neuern noch in Zweifel gezogen; jedoch hat die bejahende Seite mehr vor sich als die verneinende. Die Ursachen lassen aus den Umständen mit einiger Wahrscheinlichkeit sich errathen. Ammonius war seiner Lebensart nach ein Sackträger, und da er von einem höhern Genius sich beseelt fühlte, strebte er nach einer Beschäftigung, die ihm mehr Ansehen und Achtung verschafte. Die Philosophie war in Alexandria zur selben Zeit sehr geachtet, und zugleich, wegen des Zulaufs von Lernbegierigen einträglich; was Wunder, daß Ammonius sich ihr widmete? Die Philosophie ferner, war das einzige damals, wodurch blosses Genie, ohne äussere Unterstützung, und ohne angesehene Gönner, sich emporzuschwingen vermochte; das einzige also, was einem Manne von geringer Abkunft zu wählen blieb, wenn er über den grossen Haufen hervorragen wollte. Diese Philosophie war in Alexandria hauptsächlich die Platonische, und Pythagorische, deren Ziel schon damals im Anschauen Gottes gesezt ward. Ammonius, als Aegypter, und begabt mit der stärksten Einbildungskraft, wie die Folge lehren wird, gelangte zu diesem erhabenen Ziele leicht; Ekstasen waren seiner besondern Körperbeschaffenheit angemessen. Was Wunder, daß nach Erreichung dieses Zieles, und nach dem Genusse der höchsten Wonne im Anschauen Gottes, Ammonius diese Philosophie mit unerschütterlicher Ueberzeugung als die einzig wahre erkannte, und mit dem Christenthum sie ohne Anstand vertauschte?

Ammonius trat als Lehrer der Philosophie mit ausgezeichnetem Beyfall auf, und ward bald der Abgott seiner zahlreichen Jünger. Die allen Schwärmern und Ekstatikern eigne

feurige und hochfliegende Beredsamkeit, sezte seine Zuhörer in gleichen Schwung, und bewog sie zur tiefsten Verehrung des grossen Lehrers. Diese Verehrung erstreckte sich unter einem von Natur schwärmerischen Himmelsstriche dahin so gar, daß Ammonius von seinen Jüngern, göttliche Eingebungen zu haben geglaubt ward. Seine Entzückungen, machten ihm, wie allen Schwärmern dieser Art, höhern Einfluß und Mittheilung seiner Gedanken von oben, glaublich.

Zu Vermehrung seines, und des Ansehens seiner Lehre, bediente Ammonius, auch hierin einstimmig mit allen Schwärmern seiner Art, sich des Vorurtheils von Alterthum und Ansehen mit vieler Geschicklichkeit. Seine Lehre, sagte er, enthalte die Weisheit des Orients, das ist der Juden und Persischen Magier, gegen welche man seit lange grosse Ehrfurcht zu hegen gewohnt war. Damit diese Ehrfurcht erhöht würde, vielleicht auch, aus lebhaftem Gefühle der Erhabenheit seiner Lehre, erneuerte Ammonius die Pythagorische und Morgenländische Sitte des Geheimnisses, und entdeckte manches nur den Auserwähltesten seiner Jünger. Die berühmtesten derselben vereinten sich wenigstens, ihres Lehrers Vorträge nicht bekannt werden zu lassen, welche Vereinigung lächerlich gewesen wäre, wenn Ammonius allen alles gesagt hätte. Ammonius starb etwa im 243sten Jahre nach Christi Geburt. 1)

Geschriebenes hat er nichts hinterlassen; und da auch keiner vom Ammonischen Systeme Nachrichten auf uns gebracht hat: so weiß man nicht was, noch wie viel eigenes und neues, er

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 205. ff.

er vortrug; noch welche Form er seinen Gedanken gab. Allem Ansehen nach, war indeß sein System noch sehr roh, und nicht zum bündigsten errichtet; wie gleich unten bey seinem vornehmsten Schüler Plotin sich zeigen wird.

Achtes Hauptstück.

Verfall des Römischen Reichs, und der Wissenschaften.

Das im Innern entkräftete, und schnell seinem Untergange sich entgegen wälzende Reich der Römer, ward durch zwey vortrefliche Beherrscher noch um ein geringes aufgehalten; die rasch umsich greifende Barbarey ward, durch ihre Vorkehrungen so lange in ihrer Wuth gehemmt, daß die Vernunft eines ihrer merkwürdigsten und glänzendsten Gebäude vollenden, und tief genug den Gemüthern einprägen konnte, um aller folgenden Finsterniß zu trotzen. Im Jahre 138 nach Christi Geburt bestieg Antonin, mit vollem Rechte zubenahmt der Fromme, an Kindes statt von Hadrian angenommen, den Thron der Cäsaren. Weisheit und Gerechtigkeit gaben ihm bey Auswärtigen solches Ansehen, daß benachbarte Könige und Völker ihre Streitigkeiten seiner Entscheidung überliessen; Muth und kluge Vorkehrungen machten ihn den Feinden des Reichs so furchtbar, daß keiner einen Angriff wagte, alle ihn ganze 24 Jahre hindurch in Frieden regieren liessen. Seine Liebe zu den Unterthanen, und die richtige Kenntniß vom wahren Wohl des Reichs, hielt die Statthalter im Zaume, daß sie von Bedrückungen abliessen; denn Antonin haßte alle Einnahme, die zum Scha-

den eines Unterthanen gereichte. Dadurch blühten alle Provinzen von neuem auf; denn er behandelte sie, als ob ihr Vermögen das seinige wäre. 1) Genau unterrichtet von der Verarmung aller Provinzen durch vorige sinnlose Verschwendungen und Kriege; richtete er sein Bemühen auf Minderung der Abgaben; und schränkte deshalb den Aufwand seines Hofes, und allen übermäßigen Luxus ein. Ueberflüßigen Pracht, und blos dem Vergnügen dienende Villen verkaufte er. 2) Woraus erhellt, daß die Römischen Länder unmöglich in solchem allgemeinen Wohlstande sich können befunden haben, als Gibbon will glauben machen; freylich waren wenige sehr reich, auch einzelne Orte sehr blühend; aber das Ganze befand sich dennoch in grosser Armuth 3); denn allemahl ist grosse Einschränkung am Hofe des Regenten sicherer Beweis vom Mangel an Einkünften, wofern nemlich der Beherrscher die Absicht nicht hat, grosse Reichthümer zu sammlen.

Wissenschaften und Aufklärung waren in Rom, und den umliegenden Provinzen sehr gesunken; Wollüste, und Habsucht hatten der Gemüther sich bemächtigt; Arbeit und Anstrengung war man unfähig zu ertragen; mithin waren wenige, die sich tiefe Einsichten erwarben. 4) Auch das erkannte Antonins tiefer Blick, und seine Weisheit suchte dem Uebel vorzubauen. Die Philosophie ehrte und achtete er so sehr, daß er dem Stoiker Apollonius seines Sohnes Unterricht anvertraute, ja sogar die unhöfliche Forderung ihm zugestand, der Schü-

1) Capitolin. Antonin. pius c. 5. 6. 2) Ibid. c. 7. 3) Gibbon history of the decline and Fall of the Rom. Empire ch. 2. p. 73. T. 1. Basil. 4) Galen. quod optimus sit medicus philosophus T. I. Basil. 1538.

Schüler müsse zum Lehrer kommen. 1) Wie sehr die Philosophie in Verfall gekommen war, lehren die von Antonin, den Weltweisen durch alle Provinzen ausgesezten Besoldungen, nebst den ihnen angehängten Ehrenbezeugungen. 2) In der guten alten Zeit hatte die Philosophie durch sich selbst Ehre und Ansehen verschaft; hatten auch nie dem Philosophen Schüler gefehlt, deren Unterweisung ihm seinen Unterhalt sicherte. Antonin bestellte in allen angesehenen Städten eine gewisse Zahl von Rhetoren, Grammatikern, und Aerzten, die frey von allen bürgerlichen Lasten waren; die Zahl der Philosophen bestimmte er ausdrücklich nicht, weil sagte er, die Philosophen selten sind. 3) Auf Athen, noch immer den Sitz des Lichts und der Aufklärung in Europa, wandte Antonin besondere Aufmerksamkeit, und ordnete den vier damals angesehensten Sekten, den Platonikern, Peripatetikern, Stoikern, und Epikureern einen eigenen Lehrstuhl an, so daß jeder bestellte Lehrer über 1800 Rthlr. Besoldung empfieng. 4) Diese, von seinen Nachfolgern erhaltene Anstalt, bewirkte so viel wenigstens, daß die Philosophie nicht in gänzliche Vergessenheit gerieth; sie hemmte aber den Eifer für Errichtung neuer Philosophiegebäude; weil nur der Aussicht auf sicheres Auskommen hatte, der zu einem dieser Systeme sich bekannte; und weil bey so geringer Neigung zur Weltweisheit, ein Urheber von neuen Lehren, Zuhörer gewiß nicht finden konnte.

Ihm folgte sein Sohn Marcus Aurelius, von dem ausgezeichneten Eifer für die Philosophie, besonders ihren praktischen

1) Capitolin. Antonin. Pius c. 10. 2) Ibid. c. 11. 3) Keuffel hist. scholar. inter Christian. p. 34. ff. 4) Ibid. p. 46. Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire T. VII. p. 122.

tischen Theil genannt Antonin, der Philosoph. Schon im zwölften Jahre legte er die Philosophen-Kleidung an, schlief auf der Erde, und studierte im Mantel. 1) Als Kayser ließ er sich noch in Platonischer und Peripatetischer Lehre unterrichten, jedoch wählte er die Stoische zur steten Führerin. 2) An des ungeheuern Reiches Gränzen hatten mehrere Völker, im Anfang Barbaren, und geringe an Macht, durch die Länge von Jahrhunderten, und Umgang, auch Krieg mit den Römern, sich mehr ausgebildet, und waren zu grosser Macht herangewachsen. So lange Rom auf alte Kriegszucht hielt, und es an Bürgern nicht gebrach, wurden diese Völker leicht im Zaume gehalten, und alle ihre Bemühungen des Vordringens vereitelt. Als aber Roms innere Stärke, sein Muth, und die Abhärtung seiner Krieger abnahm; als die Gränzen von Schwachen schwach vertheidigt, und von Ausschweifenden nachläßig verwahrt wurden, wuchs diesen Völkern in eben dem Maaße der Muth, in welchem die Römische Stärke und Sorgsamkeit abnahm. Daher geschah es, daß unter Antonin an mehreren Enden diese ewigen, und rastlos ihre Versuche wiederholenden Feinde, wie durch Verabredung, an den entgegengesetzesten Gränzen, auf das Reich losstürmten. Zuerst standen die Parther auf, und wurden durch Gewalt der Waffen zur Ruhe gebracht. Gleich nach diesen erhoben sich im Abendlande die Markomannen, Sarmaten, Quaden, Sueven, nebst andern deutschen Stämmen, bis an Frankreichs Gränze; mit solcher Wuth, daß selbst dem Stoiker Antonin das Herz in der Brust erbebte. Man sagt, er habe in der Beklemmung aus allen Enden Priester zusammenberufen, durch magische Ceremonien die Geister der Feinde

1) Capitolin Antonin Philos. c. 2. 2) Ibid. c. 3.

Feinde zu beschwören, und mit panischem Schrecken zu schlagen. 1) Des Reichs innere Ohnmacht und Entvölkerung ward in diesem Kriege zuerst sichtbar. Italien, fast nur von Sklaven bebaut, und in weitläuftigen Villen der Schwelgerey weniger Reichen dienend, lieferte keine Männer mehr, deren Anhänglichkeit an das Vaterland, man der feindlichen Wuth hätte entgegen zu stellen vermocht. Antonin daher ward genöthigt, welches zuvor Schimpf war, Sclaven und Gladiatoren zu Kriegsdiensten anzuwenden. 2) Auch ward durch diesen Krieg des Reichs Erschöpfung an Geld sichtbar: Antonin verkaufte nach seiner Endigung alle Kostbarkeiten der Kayserlichen Paläste. 3) Wie erhaben auch Antonin in seinen Grundsätzen und Handlungen sich erwies, und wie eifrig das Wohl des Ganzen zu befördern: so fügte er doch, zu schwach gegen seine unkeusche Faustina, vielleicht ihre Ausschweifungen nicht einmahl argwohnend, dem Reiche nicht selten Nachtheil zu, indem er mehrere ihrer nichtswürdigen Creaturen, die blos Körpertalente empfohlen hatten, zu ansehnlichen Aemtern beförderte. 4)

Antonins Muth zähmte, durch siegreichen Ausgang der gefährlichen Kriege des Reiches zahlreiche Feinde an den Gränzen zum leztenmahle; seine unwürdigen Nachfolger liessen ihren Muth durch Trägheit mehr und mehr wachsen, und ihre Macht, durch Eroberungen zunehmen; liessen die alten Kriegs-Einrichtungen, nebst der Disciplin mehr und mehr in Abgang kommen, so daß zulezt auch die grösten Männer auf dem Throne, den gänzlichen Untergang nicht hindern, nur hinaus-

1) Capitolin. Antonin. Philos. c. 13. 2) Capitolin. Antonin. Phil. c. 21. 3) Ibid. c. 17. 4) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. I. p. 111.

Digitized by Google

hinausschieben, konnten. So sorgfältig auch der philosophische Monarch über seines Sohnes Commodus Erziehung gewacht, und durch die besten Lehrer seinen Geist, und sein Herz zu bilden, sich bestrebt hatte: so ward doch dieser Sohn einer der grösten Wütriche, die je auf dem Throne der Cäsaren gesessen haben. Grausamkeit, Wollust, und die wildesten Ausschweifungen, waren seine Lieblings-Neigungen: Tugend, und Recht seine grösten Feinde. 1) Zwar sagt die Geschichte nicht, wodurch des edlen Vaters menschenfreundliche Absichten an dem ausgearteten Sohne vereitelt wurden, allein aus dem Verderben aller Höfe, der Schmeicheley, aus den Entfernungen des grossen Vaters in langen Kriegen, und aus dem schändlichen Leben seiner nichtswürdigen Mutter, läßt sich unschwer begreifen, wie ein solcher Vater, bey solchen Erziehungsanstalten, einen solchen Sohn haben konnte. Beym Senat verächtlich und gehaßt, suchte er durch Morden sich zu rächen, und überließ erst aus Mißtrauen, hernach aus Gemächlichkeit, alle Geschäfte seinen Lieblingen. Einer derselben verkaufte alle Aemter, besonders in den Provinzen. 2) Hiedurch auf eine neue Einkommensquelle geleitet, und erschöpft durch wahnsinnige Verschwendung, gieng der Despot noch weiter, und verkaufte sogar die Arten der Todesstrafen, die Entscheidungen der Processe, und die Begräbnisse. 3) Seine Gefühllosigkeit oder Verhärtung gegen Ehre und Schande, auch bey der Nachwelt, hatte solchen Grad erreicht, daß er in Weiberkleidern oft auf dem Theater erschien, ja alle seine schändlichen Handlungen, und alle seine Grausamkeiten in die Jahrbücher der Stadt tragen ließ. 4) Was

2) Lamprid. Commodus c. 1, 3. 2) Ibid. c. 3. 5. 6. 3) Ib. c. 14. 4) Ibid. c. 13. 15.

Was mehrere gute Regierungen gebaut hatten, riß ein Tyrann in Kurzem ein, und entkräftete durch Erpressungen das Reich von neuem. Noch mehr, er machte es den zahlreichen Feinden an der Gränze damit verächtlich, daß er zuerst niederträchtig genug war, den Frieden von ihnen zu erkaufen. 1) Eine Verschwörung endete das Leben des Unmenschen. 2)

Nach seinem Tode noch schlug er dem Reiche neue Wunden, den Verheerungen innerer Kriege, und der Uebermacht des Heeres vorzubeugen, hatten die weisen Beherrscher vor ihm, die Thronfolge allemahl sicher gestellt: Commodus, auch hierin sorglos und viehisch, dachte an Bestimmung des Nachfolgers nicht. Daher übten die Kriegsheere ihr altes Recht wieder, einen Regenten eigenmächtig zu ernennen, und gründeten so ihren Despotismus fester. Ihre Wahl fiel auf Pertinax. 3) Die für das Reich verderblichen Folgen dieses Einflusses offenbahrten sich am neuen Monarchen sogleich. Pertinax, weil er richtig erkannte, nur Strenge der Kriegszucht, und Aufrechthaltung der alten Ordnung, vermöge das Reich gegen seine furchtbaren und unruhigen Nachbarn zu schirmen; vermöge durch Abhärtung den Muth der Römer zu erhalten, ließ merken, er werde strenge Zucht halten, und den Krieg lieben. Sogleich fielen fast alle von ihm ab. 4) Dazu gesellte sich des wackern Regenten Bemühung, den durch Commodus erschöpften Unterthanen Erleichterung, in Minderung der Abgaben, strenger Sparsamkeit, und Abschaffung aller Pracht und überflüßigen Ausgaben des Hofes, zu ver-

1) Lamprid. Commod. c. 3. 2) Ibid. c. 17. 3) Capitolin. Pertinax c. 5. 6. 4) Ibid. c. 7.

verschaffen. Er brachte in die Finanzen neue Ordnung. Nun haßten ihn auch die aufs höchste verdorbenen Hofleute, als in deren Brust Rücksicht auf das allgemeine Wohl und Gefühle des Patriotismus lange erstorben waren. 1) Pertinax also, würdig von allen geliebt und angebetet zu werden, ward von den meisten gehaßt, und verachtet; er verlohr nach kurzer Regierung sein Leben durch eine Verschwörung, als Märtyrer des gemeinen Wohls. 2) Sein Nachfolger Didius Julianus, nachdem er kaum von den Kriegsleuten ernannt war, ward von eben denselben, und aus gleichem Grunde, des Thrones und Lebens beraubt. 3)

Ihm folgte, durch neue Wahl der Kriegsvölker, Sever. 4) Zu solchem Grade war die allgemeine Gesetzlosigkeit und Unordnung gestiegen, daß von jedem Regenten, Strenge in Herstellung voriger Einrichtungen unnachläßlich gefordert ward. Sever übte zwar diese Strenge oft bis zur Grausamkeit, aber dennoch mit so heilsamen Erfolge, und aus so eiserner Nothwendigkeit für das Allgemeine, daß man ihm gern den Mißbrauch der Gewalt verzieh, und der Senat von ihm urtheilte, er hätte entweder nie müssen gebohren werden, oder nie sterben. Aber bey den Kriegsheeren alte Zucht herzustellen, war durchaus unmöglich; so sehr auch Sever den Verfall der Zucht fühlte, und so lebhaft er ihm zu steuern wünschte: so muste er doch, wollte er anders von den übermächtigen und übermüthigen Kriegern nicht entthronet werden, Nachsicht gegen sie gebrauchen. Die Leibwache

1) Capitolin. Pertinax c. 9. 2) Capitolin. Pertinax c. 11. 3) Spartian. Iulian. c. 3. ff. 4) Spartian. Sever. c. 18.

wache in Rom war schon zu sehr zu Janitscharen geworden, als daß er hier Verbesserungen hätte wagen dürfen, und in den Provinzen hatte man zu sehr gelernt, wie Beherrscher auf den Thron gesezt, und vom Throne können gestürzt werden. Zu den vorigen Verderbnissen des Staats sezte Sever einige neue, und erleichterte dadurch den benachbarten Barbaren des Reichs Zertrümmerung. Die Leibwache in Rom hatte nach Commodus die Ernennung des Monarchen allein an sich gerissen, und von dieser Macht in Ermordung zweyer Regenten willkührlichen Gebrauch gemacht, zugleich jedem Beherrscher Furcht vor ihrem Leichtsinn tief ins Herz geprägt. Sever, sey es Besorgniß eigner Entthronung, oder Einsicht vom Grundverderblichen solcher Uebergewalt, oder endlich beydes, arbeitete ernstlich diese Leibwache zu entkräften. Sie ganz zu entlassen, oder zu verlegen, war gefährlich; er wählte also ihre Vermehrung, indem er hoffte, die Grösse der Zahl werde eher die Uebereinkunft in Gesinnungen und Entschliessungen zurückhalten. Damit dies sicher geschehe, nahm er in die Leibwache nur Ausländer auf, und entfernte die Eingebohrnen allmählig; diese, dachte er, werden von den bisherigen Maximen nicht so leicht angesteckt, und, als unbekannt mit der Römischen Verfassung, auch als dankbar gegen ihren Wohlthäter, zu Empörungen nicht so leicht sich bewegen lassen. Dadurch erreichte er zwar was er begehrte; aber er entfernte zugleich Italiens Bewohner mehr von Kriegsübungen, machte die Barbaren mit Römischer Kriegskunst mehr bekannt, und gab des Reichs Vertheidigung Menschen in die Hände, welchen an dieser Vertheidigung nichs gelegen war, welche aus Nationalinteresse vielmehr den Untergang wünschten. 1) Von einer andern Seite handelte Sever

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. I. p. 163, 165.

ver dem groſſen Zwecke, die Uebergewalt des Kriegsſtandes zu erniedrigen, gerade entgegen. Hat Janitſcharendespotismus einmal Wurzel gefaßt, dann iſt kein andres Gegenmittel als, die Sicherheit des Throns den Geſetzen, und dem beträchtlichern Stande der bloſſen Bürger anzuvertrauen, und den Kriegsſtand von demjenigen Körper mehr abhängig zu machen, der die Geſetze handhabt. Sever hätte demnach dem Senate mehr Vorrechte geben, und deſſen altes Recht als Repräſentant der Nation zu handeln, und die Regenten anzuerkennen, auch im Nothfall zu ernennen, mehr geltend machen, überhaupt dieſem ehrwürdigen Körper mehr Gewicht geben ſollen. Statt deſſen erniedrigte er ihn tiefer als alle Vorgänger, und, aus Herrſchſucht mehr, denn aus Regentenweisheit, machte er ſich zum völligen Deſpoten. Er fragte den Senat nicht mehr, ordnete und beſtimmte alles nach eigener Willkühr, brachte dadurch den Senat in gänzliche Verachtung, und gab die Perſon des Monarchen gänzlich in die Hände der Krieger, beſonders aber der Leibwache in Rom. 1)

Zu den Urſachen des Verfalls von Wiſſenſchaften geſellte ſich unter Sever eine neue. Er ſelbſt war in aller damaligen Gelehrſamkeit von Jugend auf wohl unterrichtet worden, und hatte allem Anſehen nach, in Athen ſeinen Geiſt gebildet. Hier war ihm, man weiß nicht welche Beleidigung widerfahren, welche zu rächen er die bisherigen Rechte ſchmälerte. 2) Doch ward dies einigermaſſen vergütet durch ſeine Gemahlin Julia Domna, eine feine, in der Philoſophie nicht

1) Gibbon hiſtory of the decline and fall of the Rom. Empire T. I. p. 166. 2) Sparthan. Sever. c. I. 3.

nicht unerfahrne Frau. Da sie, wegen Indolenz ihres Gemahls, zulezt alle Geschäfte anordnete: so munterte sie durch Freygebigkeit, und andre Unterstützung das Talent auf, und gewährte der Philosophie neuen Glanz. 1)

Was mit grosser Mühe Sever gebaut hatte, riß sein tyrannischer Nachfolger Caracalla ein. Nachdem er Severs Kinder hatte ermorden lassen, verließ er die Hauptstadt, durchzog eine Provinz nach der andern, am meisten die morgenländischen, und hinterließ in jeder Spuren von Raub und Mordsucht. Die Reichsten wurden ausgeplündert, die Mittelmäßigen durch ausgesuchte drückende Auflagen ausgesogen. Damit verband er unbegränzte Verschwendung, erschöpfte alles, und verdarb die Kriegszucht, indem er durch ungeheure Geschenke, und Zusatz zur Löhnung, der Schwelgerey seiner Krieger, Nahrung gab. Daher, so lange seine Laster diesen vortheilhaft waren, saß er ruhig auf seinem Throne; sobald aber auf sein Geheiß einer ihrer Anführer sollte hingerichtet werden, ward auf dessen Anstiften der Tyrann ermordet. 2)

So erlangten durch einen Wahnsinnigen die Kriegsleute eine Gewalt wieder, welche weise Regenten ihnen zu entziehen, so emsig sich bestrebt hatten. In Ermangelung eines rechtmäßigen und bestimmten Nachfolgers, ernannte die Leibwache ihren Anführer Macrin zum Beherrscher. Der Senat sowol als selbst die Leibwache fand ihn seiner neuen Würde, wegen Niedrigkeit des Herkommens, und anderer persöhnlicher

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. I. p. 169. 2) Gibbon, T. I. p. 180. ff.

licher Fehler, unwerth. In den Augen der Leibwache war Sparsamkeit, eines Monarchen größter und unverzeihlicher Fehler; und Macrin begieng die Unvorsichtigkeit diesen Fehler zu frühzeitig kund werden, er begieng noch dazu diese, die Armee, nach seiner Ernennung nicht gleich auseinander gehen zu lassen. Ein fürchterlicher Aufstand machte seiner Regierung bald ein Ende. Durch mancherley Kunstgriffe nemlich, ward ein reicher junger Mensch, Priester der Sonne zu Edessa, dem Heere vorgeschlagen, und aus Rücksicht auf grosse Geschenke ohne Anstand angenommen. Beyde Regenten lieferten sich ein Treffen, und Roms bestimmter Fall entschied für den Priester. Der Sonnenpriester bestieg siegreich den Thron, und regierte ohne Verstand, als ein höchst verworfener Wollüstling und Wütrich, unter dem Namen Elagabalus. Er verschwendete mit vollen Händen, schwelgte von Morgen bis tief in die Nacht, schloß sogar öffentlich mit einer Persohn seines Geschlechts eine Heyrath, und hatte die Schaamlosigkeit sich selbst Kayserin nennen zu lassen. Die Krieger schämten sich ihrer Wahl, man besänftigte sie durch Erklärung des bey ihnen beliebten Alexander Severs zum Kayser; reizte sie von neuem durch versuchte Ermordung dieses Lieblings, und zog sich dadurch einen schimpflichen, längst tausendfach verdienten Tod zu. 1)

Sorgsam von seiner Mutter Mamäa erzogen, und mit Künsten und Wissenschaften, auch Philosophie, frühzeitig bekannt gemacht, ward der junge Sever, was er werden sollte, ein guter, dem gemeinen Wohl ganz sich aufopfernder Be-

1) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire T. I. p. 186. ff.

Beherrscher; der allen Wollüsten, allem Prunk seines Standes gänzlich entsagte, und die Erfüllung der Pflicht, sein einziges Vergnügen seyn ließ. Durch seine Sparsamkeit erholte das erschöpfte Reich in den 13 Jahren seiner Regierung, sich ein wenig. Auch die Ausschweifungen der Krieger suchte er, unfähig sie zu heben, besser zu lenken, und Nacheiferung im Besitze hübscher Pferde, goldner und silberner Zierrathen an der Rüstung, und schöner Waffen, zu erregen. Allein seine Klugheit war vergebens, sein Muth ihm selbst tödtlich, als Vorbothen noch schrecklicherer Wuth, ermordete die Leibwache den redlichen und weisen Rathgeber, Rechtslehrer und Freund des Monarchen, Ulpian, vor dessen Augen, weil sie ihn als den Urheber strenger Kriegszucht betrachtete. Dio Caßius, gleichfalls bemüht alte Zucht herzustellen, war ebenfalls zum Tode bestimmt, aber glücklich genug, der Wuth durch Entfernung sich zu entziehen. Von da erstreckte sich die Raserey der Verdorbenen bis an den Beherrscher selbst, als er einige Unordnungen ernstlich strafen wollte; die zwar diesmahl besänftigt; aber wegen zu grossen Einflusses der Kayserin Mutter, und deren Geizes, nicht ganz überwältigt ward. Nicht lange hernach ward Alexander Sever von den, über den unglücklichen Feldzug gegen die Perser aufgebrachten Kriegern ermordet. 1)

Kein Reich kann bestehen, worin der Stand, welcher unter allen am meisten gehorchen soll, und dessen Bestimmung strengste Folgsamkeit heischt, zum alleinigen Befehlen ge-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. I. p. 200. ff.

gelangt, weil dann die Strenge der Zucht, nebst der beschwerlichen Abhärtung nothwendig dahin fallen, und weil wegen Unsicherheit des Lebens der Regenten, weder feste Plane können entworfen, und befolgt, noch muthige Entschlüsse zu Abstellung der Mißbräuche, gefaßt werden. Die Leibwache hatte in ihrem Despotismus, durch Herkommen nun Festigkeit schon erlangt, und ein Recht sich erworben, nach Willkühr über der Regenten Leben und Thron zu schalten. Es kam hiezu, daß durch Luxus und Schwelgerey die Vornehmen zu kraftlos waren, als daß unter ihnen ein ausgezeichnet grosser Mann hätte aufstehen können, der dem Throne dauerndes Ansehen zu verschaffen gewust, oder vermocht hätte. Die guten Regenten, waren oft aus Biegsamkeit unter fremden Willen, also aus Seelenschwäche zu kraftlos; die an Geist Starken, waren am Herzen zu verdorben, und zu ausschweifend, sich zu erhalten. So muste unausbleiblich mit jeder Entsetzung und Ernennung, des Beherrschers Ansehen wankender, und damit das ganze ungeheure Gebäude baufälliger werden. Maximin, ein Bauer aus Thracien, durch Körperstärke dem Sever bekannt geworden, und so in der Armee nach und nach emporgehoben, durch Kriegsthaten und Kriegerische Rauheit bey seines Gleichen beliebt, von allen Regententugenden und Fähigkeiten aber gänzlich entblößt, ward vom Heere zum Kayser ausgerufen, und ließ Alexandern morden. Sich bewußt seiner Niedrigkeit, und der verdienten Verachtung, wütete er gegen alle alte Familien; selbst ohne alle Kenntnisse, gab er keinem Manne von Kenntnißen und Gelehrsamkeit ein Amt; durch Habsucht seiner Beförderer stets gereizt, verschwendete er mehr als er einnahm, und ward so in Kurzem allgemein verhaßt. Es erhoben sich gegen ihn Verschwörungen, und Gegenkayser wurden ernannt, vom Senate

be-

bestätigt, und dadurch brach ein Bürgerkrieg aus. Endlich ward der Tyrann vor Aquileja ermordet. 1)

Seine Gegenkayser, Maximus und Balbin, unerachtet sie die drückenden Abgaben erliessen, Recht und Gerechtigkeit handhabten, und weise Gesetze gaben, folgten bald dem Tyrannen. Die Leibwache, nebst den übrigen Kriegern, weil sie den Kayser nicht ernannt hatten, und dies Recht sich nicht wollten entreissen lassen, auch, weil sie des Senats Uebergewicht, und damit verknüpfte strengere Zucht fürchteten, murrten laut, und mordeten bald diese Regenten, blos besorgt vor Befriedigung eigner Haabsucht und Lüste. Gordian, vorher schon von der Leibwache zum Mitkayser erhoben, blieb allein Regent. Unter Leitung seines Schwiegervaters, Befehlshabers der Leibwache, regierte er löblich, und beschüzte Künste und Wissenschaften, so lange dieser lebte. Arm an Geist und Muth, ward er nach dessen Tode das Opfer der Verschwörung eines Arabers Philipp, den er über die Leibwache selbst gesezt hatte. 2)

Roms zahlreiche Feinde auf den Gränzen, gereizt durch die fruchtbaren, alle Wünsche roher Menschen befriedigenden Länder, durch den in den Städten von manchen aufgehäuften Reichthum, und durch das Wohlleben der meisten, warteten mit heisser Begier auf den zur Stürzung des Colosses glücklichen Augenblick. Dieser Zeitpunkt, wo sie ihr Uebergewicht fühlten, nahte mit schnellen Schritten heran: schon unter Alexander Sever, schickte aus dem Morgenlande der Par-

2) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire. T. I. p. 224. ff. 3) Ib. T. I. p. 248. ff.

Parther-König Artaxerxes stolzen Befehl, sich der Herrschaft über Asien zu begeben. Zum leztenmahle siegte jezt noch Rom. Bald hernach ward mit besserm Glücke der Krieg erneuert. Im Norden warteten an Galliens Gränzen unaufhörlich Haufen teutscher Krieger, auf den günstigen Augenblick des Einbruchs. Ausser Römischer Tapferkeit und Taktik, hatten sein unterhaltene, durch Geld oft erkaufte Zwistigkeiten, sie zurückgehalten. Antonin der Philosoph trieb ihren fürchterlichen Angriff zum leztenmahle zurück. Dieser so lang ersehnte Zeitpunkt war jezt erschienen. Die Heere, als Herren, schüttelten der Kriegszucht schweres Joch allmählig ab, und verliessen sich mehr auf Mauern und Pfähle, als auf Stärke und Tapferkeit. Der Araber Philipp, ward nach kurzer Regierung ums Leben gebracht, und an seine Stelle Decius gesezt. Unter ihm fielen zuerst die Gothen an der Donau in Dacien ein. Decius ward in die Flucht geschlagen, und verlohr aus Uebermuth und Unwißenheit eine zweyte Schlacht mit seinem Leben. Sein Nachfolger Gallus erkaufte schimpflich den Frieden, durch jährlichen Tribut. 1)

Auf dies laute Bekenntniß von Ohnmacht und Muthlosigkeit, wie auf einen allgemeinen Aufruf, fielen an andern Enden andre Barbaren das Reich an, sey es, daß sie vom Glücke der Gothen gehört, oder aus andern Zeichen den rechten Zeitpunkt erkannt hatten. Der Thron in Rom ward immer wankender, in kurzer Zeit wurden mehr denn 20 Kayser von den Kriegsleuten erwählt und entsezt. Also ein fester Plan

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. I. p. 276. ff.

Plan zur Rettung konnte nicht entworfen, geschweige denn befolgt werden; jeder regierte nach seinen Launen. Dazu waren diese nicht allemahl die glücklichsten, weil meist etwas ganz anders als Geschicklichkeit zum Regieren, durch die Unwissenheit und Haabsucht der Heere auf den Thron erhoben ward. Die Gothen und Parther, durch das Glück aufgemuntert, sezten ihre Angriffe fort, und zu ihnen gesellten sich die Franken und Allemannen. Die Gothen, nachdem sie am schwarzen Meere sich festgesezt hatten, drangen zu Schiffe hinüber, zerstöhrten und plünderten die reichsten Städte von Kleinasien, die nach einer Reihe friedlicher Jahrhunderte, ihre Festungen vernachläßigt, und die Vertheidigungskünste vergessen hatten. Einer ihrer Haufen wagte einen Einfall zu Schiffe in Griechenland, und eroberte ausser andern Städten, auch den Mittelpunkt Europäischer Gelehrsamkeit, Athen. Zerstöhrung, Plünderung, und Brand, begleiteten die Gothen auf allen ihren Tritten. Dies alles geschah ohne daß ein Römischer Regent sich ihnen entgegen stellte. 1)

Die Parther, oder Perser, ruhten indes nicht, Valerian wagte es ihnen entgegen zu gehen, ward gefangen, und muste der wahnsinnigen Aufgeblasenheit ihres Königs, Sapor, stets zur Belustigung dienen. Ihm folgte Gallienus, so ganz in Neu-Platonische Schwärmerey versunken, und allen andern Künsten so sehr ergeben, daß er die einzig nöthige Kunst des Regierens gänzlich hintan sezte. 2) In dem Maaße als der Militärdespotismus wuchs, nahm die Unterwürfigkeit der Provinzen, und die Einheit des Reichs

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire, T. I. p. 338. ff. 2) Ibid. T. I. p. 358. ff.

ab. Aurelian war so glücklich diese, nach Besiegung mehrer Usurpatoren, wieder herzustellen. Sein kriegerischer Muth, verknüpft mit Strenge, stellte die allgemeine Ruhe endlich wieder fest, und schafte, durch verbreiteten Schrecken, Sicherheit gegen die benachbarten Feinde. Dennoch ward auch er, auf Anstiften seines Geheimschreibers, den er wegen unerlaubter Gelderpressungen bedroht hatte, ermordet. Dahin war es nun also gediehen, daß jeder Kayser, er regiere wie er wolle, durch Aufruhr, oder Meuchelmord sein Leben verlohr. Die Legionen bereuten Aurelians Verlust umsonst, gaben umsonst dem Senat das lange verlohrne Recht wieder, einen Beherrscher zu ernennen. Wer unbegränzte Kraft hat, dessen Entschlüsse dauern meist nicht länger, als sein Eigennutz einstimmt. 1)

Der Senat wählte, ob aus Eigennutz jeden Mitgliedes, um selbst desto eher auf die Wahl zu kommen, oder aus Ehrfurcht gegen reifere Kenntniße, den 75 jährigen Tacitus zum Kayser: der eben aus hohem Alter unfähig war, die Last der Kriege gegen die Barbaren zu tragen, sich dauerndes Ansehen bey den Heeren zu verschaffen, und feste Grundsätze einzuführen. Auch starb er in Kurzem im Feldzuge gegen die Alanen. Ihm folgte Probus, den Siege über die Barbaren, Einführung strenger Kriegszucht, und Festigkeit in Planen auszeichnen, der aber eben dadurch, daß er zu viel bewirken wollte, alles verdarb. Seine Krieger ermordeten ihn aus Mißvergnügen über die ungewohnte Strenge, und bejam-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire, T. II. p. 25. ff.

bejammerten hernach den Verlust umsonst; ja ohne darum ihr Betragen gegen seine Nachfolger zu ändern. 1)

Diokletian endlich gelang es, nach mehreren Siegen, gegen alle Nachbaren, Ruhe, und gegen innere Empörungen Sicherheit zu schaffen. Eben er legte aber auch ersten Grund zur Aenderung des ganzen innern Systems. Um sich, nebst den künftigen Kaysern vom Senate ganz unabhängig zu machen, ließ er unter mancherley Vorwand dessen angesehenste Mitglieder aus dieser Welt entfernen, und verlegte seinen Aufenthalt von Rom weg. Nichts geschah mehr durch den Senat, er ward allmählig vergessen, und der Regent als Eigenthümer der Oberherrschaft angesehen. Die ganze alte Verfassung, bisher doch dem Namen nach wirksam, in unruhigen Zeiten auch durch die That, hörte nun auf. Consulen und Proconsulen wurden nicht mehr erwähnt: die Kayser liessen sich offen Herr nennen, ein Name, den sonst nur Sclaven gebrauchten; ja auch im äussern Ansehen erreichte der Despotismus seine größte Höhe. Orientalischer Pomp, nebst dessen Begleiter dem Fußfallen, und seltenes Erscheinen ausser dem Pallast, wurden von Diocletian eingeführt; in der weisen Absicht vielleicht, des Herrschers Person, durch Erhabenheit, und äussern Prunk, sicher gegen die Wuth und Aufruhr der Kriegsknechte zu stellen. Eben dahin scheint auch die Entfernung von Rom, dem Mittelpunkte aller Meuterey, und deren beständigen Aufenthalte, wegen der Leibwache, zu geben. Darum findet man nach Diocletian neue Sicherheit des Thrones. Zu gleichem Zweck bediente sich Dio-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire T. II. p. 57. ff.

cletian eines andern, dem vorigen gleichen Uebels; er theilte was zu theilen war, und theilte, um nach altem Gemeinspruche, desto sicherer zu herrschen. Diese Vermehrung der bürgerlichen sowol, als Kriegsbedienungen aber, zog neuen Aufwand, der neue Aufwand, neue Auflagen, und Bedrückungen der Unterthanen nach sich. Hieraus erfolgte von selbst grössere Entvölkerung, mithin leichtere Bezwingung des unermeßlichen Reiches. In solcher Lage der Dinge nahmen die Wissenschaften sichtbar ab; Diokletian nebst seinen Vorgängern, waren in aller Gelehrsamkeit Fremdlinge; Barbaren und innere Kriege hatten die Philosophie fast erstickt; nur die Alexandrinische Schule war noch übrig. 1)

Auf Diokletians Abdankung folgte von neuem ein Zeitraum innerlicher Kriege, bis Constantin, in seinem Zeitalter groß, in dem vorigen kaum mittelmäßig, Theil an der Regierung bekam. (306) Während dieser Zeit von 37 Jahren verfielen Wissenschaften und Philosophie noch mehr, so wie des Reichs Stärke an Menschen und Wohlstand mehr abnahm. Theils aus eignem Stolze (denn natürlich wächst der Stolz mit der Macht); theils vielleicht, sich und sein Haus durch Furcht und eingebildete Hoheit, gegen Auflehnungen zu sichern, behielt Constantin, nach erlangter Alleinregierung, Diokletians Einrichtungen bey. Ihm kam zu Hülfe, daß nach langem Despotismus die Menschen äusserm Prunke und Ehrenzeichen alle, persöhnlichem Verdienste keine Achtung mehr bezeigen; weil Gewalt zulezt alles gilt, und Gewalt durch solche Zeichen sich zu erkennen giebt. Dem gemäß

1) Gibbon hist. the of decline and fall of the Rom. Empire. T. II. p. 128. ff.

gemäß führte Conſtantin auf äuſſre Ehrenzeichen und Titel alles zurück, und ward Urheber einer ſtrengen militäriſchen Unterordnung aller Stände und Aemter im Reich. Je länger der Deſpotismus fortdauert, und durch das Alter wächſt, deſtomehr wird zulezt alles nach Kriegsregeln behandelt; weil Ruhmbegierde und Patriotismus am Ende nichts, Eigennutz und Furcht alles vermögen. Je länger und ſtärker unter politiſchem Druck die Menſchen leben, deſtomehr verliehren ſie mit dem Selbſtzutrauen, die Selbſtthätigkeit, und ſinken zu bloſſen Maſchinen herab. Daher kommt, daß in allen alten Deſpotien der Regent mit groſſem Pomp erſcheint, theils wegen Mangels an perſöhnlichem Verdienſte, und theils wegen geringer Wirkung dieſes Verdienſtes. Die alte Verfaſſung von Conſulen und andern Magiſtraten, ward nun ganz vertilgt, nur der Name von Conſulen gelaſſen, um alter Gewohnheit willen, die Jahre nach ihnen zu zählen. Der Unterſchied zwiſchen Patriciern und Plebejern, oder Adel und Bürgern, ſchwand ganz dahin. Dem anwachſenden Deſpotismus iſt jeder Mittelſtand zwiſchen dem Beherrſcher und dem Unterthan unerträglich, weil dieſer Mittelſtand den Launen des erſten nicht ſelten Gränzen ſezt.

Die Befehlshaber der Leibwache waren bisher den Regenten zu gefährlich geweſen, um länger geduldet zu werden; Diocletian ließ dieſe Stelle eingehen, Conſtantin hob ſie auf immer auf, und gab ſtatt militäriſcher Gewalt, blos Verwaltung der Gerechtigkeit und Staatseinkünfte, mit einem der Indolenz eines Deſpoten angemeſſenen, obgleich ſeiner Gewalt nachtheiligen Rechte, daß von den Sprüchen dieſes Gouverneurs nicht durfte appellirt werden. Gleichergeſtalt waren auch die Stadthalter der Provinzen, beſonders an den Gränzen, wo ſie mächtige Heere befehligten, eben durch

Eini-

Einigung der bürgerlichen und militäriſchen Gewalt, ſehr oft den Inhabern des Throns zu gefährlich geweſen, als daß Conſtantin nicht hätte ſuchen ſollen ſie zu ſchwächen. Er ſonderte bürgerliches Regiment vom Befehle der Heere, und ſchwächte damit die Vertheidigung; denn durch öftern Zwiſt zwiſchen den Stadthaltern und Heerführern, ward die Vertheidigung gegen Einfälle der Barbaren gehindert. Unter den Kriegsvölkern ſelbſt ließ Conſtantin verderblichen Unterſchied zwiſchen Gränztruppen und Haustruppen einſchleichen, und noch dazu die leztern, ihrer gröſſern Wichtigkeit unerachtet, ſchlechter bezahlen; erſtere dagegen, durch Nachſicht den Städten zur Laſt fallen. Noch mehr, er ließ ſogar, als ob er gänzlich ſicher vor allem wäre, die Zahl der Krieger allmählig abnehmen; ja, da die Werbung, wegen gröſſern Menſchenmangels, ſchwerer und koſtbarer ward, ſo nahm er benachbarte Barbaren unter das Heer auf. Zudem allen kam noch der Auflagen drückende Laſt, die durch ſo vervielfältigte Aemter nothwendig anwuchs. 1)

Unter ſolchen Umſtänden konnte Wiſſenſchaft und Philoſophie nicht anders, als mehr und mehr abnehmen, obgleich Conſtantin, durch Achtung gegen ſie, im Sinken ſie einigermaſſen aufhielt. 2) Alle ſeine Bemühungen aber waren zu ohnmächtig gegen den allgewaltigen Strom der Dinge. Ihr Anſehen als Volkslehrerin verlohr die Philoſophie gänzlich, ſobald die chriſtliche Religion, nach ihrer allgemeinern Ausbreitung dies Geſchäft ihren Mitgliedern übertragen, und nur durch

1) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire, T. II. p. 153. ff. T. III. p. 22. ff. 2) Ibid. T. III, p. 75.

durch Religionsvorträge das Volk zu unterrichten, eingeführt hatten. Rechtswissenschaft ward zwar noch studirt, allein dazu war keine grosse Kenntniß der Weltweisheit erforderlich, und die das Recht zu ihrer Lieblingswissenschaft erkohren, hatten wegen Aussichten auf öffentliche Geschäfte, und wegen Verwickelung in bürgerlichen Angelegenheiten, weder Hang, noch Muße, auf Verbesserung dieser Wissenschaft, ihre Kräfte zu verwenden. Zu öffentlichen Reden und andern Verhandlungen war die Philosophie nach gänzlich aufgehobener alten Verfassung, nicht mehr brauchbar. Sie erhielt sich also aus alter Gewohnheit, und bey wenigen Geistern höhern Ranges, nur kümmerlich. Von den meisten ward sie, wie die übrige Gelehrsamkeit für ganz überflüßig gehalten, statt der Philosophie suchte man Sänger, und die Büchersammlungen verschloß man wie Gräber. 1)

Bey den Religionslehrern der Christen hingegen fand zwar die Weltweisheit günstigere Aufnahme, aber nur als Magd der Religion, und schuldig, dem als geoffenbahrt Angenommenen sich zu unterwerfen. Diese bedurften der philosophischen Kenntniße, um die Heiden zu widerlegen, bedarften ihrer auch, ohne es sich zu gestehen, die Offenbahrung zu erklären und zu verstehen. Das ist unausweichliche Folge aus der Natur der Dinge, daß alle Offenbahrung auf der festen Grundlage des gesunden Menschenverstandes, und der geläuterten Menschenvernunft, ruht. In einer menschlichen Sprache verfaßt, und in menschlichen Vorstellungen den Menschen mitgetheilt, muß sie durchaus nach den richtigsten und besten Menschenbegriffen in jedem Zeitalter verstanden wer-

1) Ammian. Marcellin. XIV, 6.

werden; muß sie aus der Vernunft ihre Erklärung entlehnen. Darum haben von je her die Lehrer der Religion zu Vernunftkenntnissen ihre Zuflucht nehmen, und aus Vernunftsystemen die Religion erläutern müssen. Von einer andern Seite hatte eben diese unausweichliche Verbindung von Vernunft und Offenbahrung, wegen der verschiedenen Philosophiesysteme, auf mancherley Partheyen und Sekten unter den Christen geführt, welche Sekten um die Oberherrschaft hartnäckig kämpften. Zu Führung und Beendigung solcher Streitigkeiten, bedurften die Religionslehrer, der Philosophie unumgänglich; und musten daher der Weltweisheit, so sehr sie anfangs sich sträubten, Aufnahme gestatten. Unter den Christen ward deshalb jezt die Philosophie mit vielem Eifer getrieben.

Eben der Zweck aber, um welches willen sie der Weltweisheit ihre Aufmerksamkeit gönnten, hatte zur Folge, daß die Christen auf Erweiterung der Wissenschaft, keinen, oder sehr geringen Fleiß wandten. Sie sahen nicht, und konnten nicht sehen, daß nur dann ein festes und allgemein gültiges Religionsgebäude kann errichtet werden, wenn die Vernunft das ihrige bevestigt und vollendet hat; weil nur dann der Sinn mancher geoffenbahrten Sätze unbestritten kann festgesezt werden. Sie konnten das nicht sehen, weil sie die Offenbahrung gewohnt waren, als ganz unabhängig von aller Vernunft zu betrachten, und weil lange Erfahrung in vergebenem theologischen Streiten, sie über die ersten Quellen dieses Streitens, hinlänglich noch nicht belehrt hatte. Darum richteten sie ihre Aufmerksamkeit, nicht auf Beendigung der philosophischen Streitigkeiten, und forschten nicht, ob nicht durch irgend ein Vernunftsystem, der Friede sich herstellen lasse; sondern begnügten sich mit Erlernung und Durchdenkung der einmahl bekannten Philosophieen.

Es

Es gesellte sich ein anderes Ereigniß hinzu, welches jezt anfieng das Denken zu unterdrücken, und nicht lange hernach allen Menschenverstand zu vertilgen drohte. Die Christen, im Besitze geschriebener Offenbahrungen, und vorgeschriebener Glaubenslehren, suchten bald eben hiedurch allen Streitigkeiten ein Ende zu machen. So lange die Religion unter die Aufgeklärtern, und des Denkens gewohnten nicht verbreitet ward, ließ Einigkeit in den meisten Stücken, durch Berufung auf die geschriebenen, und auf das Ansehen derer, die mündlich von dem Stifter und den ersten Predigern der Religion waren unterrichtet worden, sich grösstentheils erhalten. Als aber Philosophen die Religion annahmen, und von Philosophen gebildete, ihre Begriffe hineintrugen, wurde solches Ansehen immer wankender, und wegen beständiger Mehrung der Streitpunkte, immer unzulänglicher. Ueberdem, da dies Ansehen nur locken, nicht zwingen konnte, ward es von selbst- und kühndenkenden wenig geachtet, als welche dessen unerachtet fortfuhren, ihre Parthey zu verstärken, und ihre neuen Lehrsätze zu verbreiten.

Dies hätte auf Fortführung der Streitigkeiten durch Gründe, und so auf gegenseitige Duldung und allgemeine Denkfreyheit am Ende führen müssen, wäre nicht unglücklicherweise Macht hinzugetreten, durch äussere Gewalt die Einigkeit herzustellen. Diese so merkwürdige, in ihren Folgen so verderbliche Macht, wie sie entstand, ist der Mühe werth näher zu beleuchten. Da die geringern Stände, ohne Wissen und ohne Einwilligung der Regenten, zur christlichen Religion zuerst übertraten; da diese, bey zunehmender Zahl einer Regierung bedurften, und ihnen der Staat, weil er sie nicht kannte, noch anerkennen wollte, diese nicht gab: so nahmen sie sich sie, und wählten sich demokratisch ihre Lehrer,

rer und geistlichen Aufseher. Eben so demokratisch schlossen sie von der Gemeinschaft am Gottesdienste, die aus, welche grober Verbrechen, des Mordes, Diebstahls, Ehebruchs, oder der Abgötterey sich schuldig gemacht hatten, welche Ausschliessung man den Bann oder die Exkommunikation benamte. Im andern Jahrhunderte, als die Gemeinden, wegen mehrerer Ausbreitung, in enge Verbindung traten, hatte die Ausschliessung von einer Gemeinde, auch die anderer zur Folge, und ward dadurch drückender. 1) Diese Aufseher, am meisten die Bischöffe, maßten sich im dritten Jahrhunderte Aufsicht über die Gewissen, und Reinheit des Glaubens an, ohne daß Widersetzung geschah; weil der Neuling und Unwissende zu Lenkung seines Wandels nach der neuen Vorschrift, so wie zu Bestimmung seines Beyfalls, bey den mancherley Meynungen der Menschen, sich unfähig fühlte. Eben daher übten auch eben diese geistliche Gerichtsbarkeit aus, und legten, nach Befinden, geistliche Strafen auf, wie solches vorher schon bey den Juden, von welchen die ersten Lehrer ausgiengen, gebräuchlich war. Die von den Bischöffen und Presbytern auferlegten Strafen bestanden in mehreren Arten, und Graden von Busse, welche ein vor der ganzen Gemeinde in der Kirche abgelegtes Sündenbekenntniß war, und im andern Jahrhunderte schon nach Jüdischem Modelle geformt ward. Sie behaupteten, sehr durch dies Bekenntniß, nebst den angehängten Casteyungen werde Gott versöhnt, und zur Sündenvergebung bewogen. Sie verwechselten zu Erweiterung ihres Ansehens, künstlich die gegen Gott zu bezeugende Bereuung und Abbitte der Sünden, mit der Abbitte gegen seine Diener, und sezten sich allmählig an die Stelle Gottes. 2)

Da

1) Cramer Fortsetzung Bossuets Fortsetzung IV. p. 333. ff.
2) Ibid. IV. p. 368. ff.

Da diese Macht vom Staate nicht gegeben: und mit Jüdischen Begriffen des alten Testaments betrachtet, auch nach Jüdischem Muster im Wesentlichen geformt ward: so leiteten ihre Inhaber, uneingedenk, des Erwerbens durch Einwilligung der Gemeinden, sie von Gott unmittelbar ab. 1) Je mehr der Haß zwischen Christen und Heiden durch die grausamen Verfolgungen wuchs, desto mehr und leichter setzte die Meynung sich fest, diese geistliche Gewalt sey vom Staate durchaus unabhängig, und auf keine Weise der weltlichen Hoheit unterworfen.

So lange unter dem Drucke, und im Verborgenen die Christen lebten, war diese Macht wenig fühlbar; weil eben durch den Druck genöthigt sich zu verbergen, um nicht die bürgerliche Gewalt zur verderblichen Eifersucht zu reizen. Keiner wagte daher einen anders Glaubenden durch harten Zwang von dem zurückzubringen, was ihm Irrthum dünkte: keiner wagte, ausser seiner Gemeinde von dieser Gewalt gegen anders Lehrende Gebrauch zu machen; neue Meynungen, und abweichende Vorstellungen, oder Systeme wurden als gefährlich, und dem Glauben zuwider, blos verrufen, und mit Gründen oder verächtlichen Namen bestritten. In der Mitte des dritten Jahrhunderts hatten schon die Bischöffe Muth zu einem neuen Schritte gefaßt; sie gebrauchten auch die Exkommunikation gegen anders Lehrende, oder Ketzer, und schlossen die unter dem Banne stehende auch von weltlichen Vortheilen der Gesellschaft, vom Umgang, und Erweisung bürgerlicher Dienste aus. 2) Eben daher konnte damals

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung V. p. 334. 2) Ib. IV. p. 338.

mals auch der Gedanke von strenger Einheit des Glaubens, und allgemein anzuerkennenden Lehrsätzen, so sehr er auch von Anfang an, die Religionslehrer, und die Religion selbst, als nach ihrem Stifter sogleich auf ein festes und allgemeines System hinarbeitend, immer begleitet hatte, zur Ausführung nicht gelangen.

Sobald aber Constantin, ungewiß warum, zur neuen Religion sich bekannte, und sich selbst dadurch der Kirche und ihrern Lehrern unterwarf: gieng dies alles aus seiner Knospe allmählig hervor. Von dem Augenblicke an richteten die Religionslehrer ihr Bestreben unabläßig dahin, der geistlichen Gewalt den weltlichen Arm beyzufügen, und mittelst der Folgsamkeit der Regenten, durch äussern Zwang, die Glaubenslehren festzusetzen. Sie bewogen Constantin gegen die Donatisten, Arianer und andre der gemeinen Meynung nicht beygethane Sekten, harte Verordnungen ergehen, ihnen alle öffentliche Versammlungen untersagen, die Bethäuser wegnehmen, ja mit Landesverweisung sie bestrafen zu lassen. 1) Sie machten ihn gegen ihre Aussprüche auf Kirchenversammlungen folgsam; sie zogen Gnadenbezeugungen und Vorrechte an sich; sie zogen den weltlichen Arm in ihr Interesse, und gaben Anlaß zu zeitlicher Unterdrückung der Irrenden, zum Meynungsdespotismus, und zu Verfolgung der Heyden. 2) Sie brachten durch dies Beyspiel, und durch fortgesetztes Bemühen es dahin, daß in der Folge die bürgerliche Freyheit nicht länger gesichert war, als die Menschen der Religion des Hofes anhiengen. 3) Eben diese Regenten unerfahren noch

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung II. p. 237. 2) Ebend. II. p. 238. 3) Ebend. p. 242.

noch in den richtigen Grundsätzen des Staatsrechtes, und durch Androhung göttlichen Zornes, und unmittelbarer Rache des Welten Lenkers, nicht ohne Gaukeleyen, in Angst gesezt, weil Bewußtseyn von Uebelthaten und Lastern sie, nebst den Folgen der Ausschweifungen, kindisch furchtsam machte; liessen von ihren Seelsorgern, und berühmten Kirchenlehrern, oder hochheiligen Mönchen, sich einbilden, die geistliche Macht komme vom Himmel unmittelbar, und sey, als unendlich erhabener, wie auch wichtiger in Ansehung des Zweckes, höher denn die weltliche. Jezt unterschied man den Kirchenbann in den grossen und kleinen, der lezte schloß nur vom Abendmahl, und von Anhörung des göttlichen Worts aus, und betraf geringere Sünden. Der grösse hingegen hob alle äussere Gemeinschaft mit den Gläubigen, allen Umgang, alle Gesellschaft in Essen und Trinken, ja gar die Erwiederung der Grüsse auf, und der Gebannte ward Vogelfrey gemacht so, daß ihn Niemand ins Haus aufnehmen durfte. 1) Auch die Busse machte man strenger und feyerlicher, man theilte sie in verschiedene Grade ab; ließ einige Sünder vor den Kirchthüren stehen, und die Vorbeygehenden um ihre Vorbitte ersuchen; andere blos im Vorhofe der Kirchen sich aufhalten, andre in die Kirchen selbst hineintreten, doch von den Gläubigen sich absondern, noch andere endlich unter den andern den Gottesdienst abwarten, ohne jedoch zum Abendmahl sie zuzulassen. Beyde diese Strafen, Bann und Busse waren schon Eingriffe in die weltlichen Rechte, und erster Anfang der hierarchischen Gewalt. 2)

An-

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung IV. p. 339. ff.
2) Ebendersf. IV. p. 375.

Anfangs freylich wurden diese Behauptungen in Handlungen mehr als in klaren Worten zu Tage gelegt; weil ein Römischer Regent, gewohnt alles anzuordnen, und sich als die Quelle aller Vorschriften zu denken, solche Sprache nicht würde geduldet haben. Diesen ließ man die geistliche Gewalt nur in Vorwürfen, wegen irriger Meynungen, oder in Tadel wegen unsittlicher, oder pflichtwidriger Handlungen, fühlen. Daher von diesen Zeiten nicht gilt, was ein berühmter Schriftsteller sagt, die christliche Religion habe das Verdienst den Despotismus gehindert zu haben. 1) Unter und nach Constantin war er so groß, als er seyn konnte; einzelne Ausbrüche sind durch die Religionslehrer zuweilen gehemmt worden. Meynt er aber, die Aufbrausungen wilder Wuth, wie man an den Neronen, Domitianen, und Elagabalen, gesehen hatte, seyn durch des Christenthums bessere Sittenlehre verscheucht worden; so ist wohl zu erwägen, ob nicht die Aenderung der Zeiten vielleicht mehreren Theil daran hat. Manche hatten gewüthet, die gefürchteten alten und reichen Familien zu vertilgen; diese waren nicht mehr; andere hatten verschwendet, und nachher erpreßt, weil man die Einkünfte des unermeßlichen Reichs für unerschöpflich hielt, und bey einzelnen Personen grosser Reichthum aufgehäuft war; dieser Reichthum war dahin; andere hatten allen Ausschweifungen sich ergeben, weil sie, wegen des Staates überlegener Macht keinen fürchteten; diese Ueberlegenheit hatten die Nachbaren sehr verringert; noch andre endlich erlaubten sich alles, weil sie durch Beystand ihrer Heere, alles zu können glaubten; diese Allmacht hatte traurige Erfahrung von so vielen durch Uebergewalt des Kriegsstandes gemordeten Beherrschern, als Ohnmacht kennen gelehrt.

Da

1) Müllers Darstellung des Fürstenbundes, p. 5. Leips. 1787.

Die nun im festern Gründen und Ausdehnen begriffene geistliche Macht vermochte anfangs, aus Mangel an Einheit des Oberhaupts, wenigs aber zu solcher Einheit war schon jezt erster Grund gelegt. Zuerst nemlich waren die Lehrer jeder einzelnen Gemeinden Innhaber dieser Gewalt. Nachdem aber mehrere Gemeinden sich unter den Stab eines Bischofs sammleten, erhielt dieser über sie alle, und über ihre geringern Kirchendiener die höchste geistliche Gewalt. In den ersten Zeiten übten die einzelnen Mitglieder der Gemeinden das Recht, Glaubenslehren unter sich einzuführen, der Sachen Natur gemäß, demokratisch aus. 1) Selbst die ersten Kirchenversammlungen maßten sich nicht an, hierin etwas vorzuschreiben, sondern nur auszumachen, was sie fürs beste, und der Schrift gemäßeste hielten. 2) Allmählig aber wurden die Layen von Glaubenssachen mehr ausgeschlossen: der Donatistenstreit ward zu Constantins Zeiten unter Bischöfen allein geführt. Je mehr der Bischöfe Ansehen und der Layen Einfalt zunahm, je mehr die Bischöfe Einfluß am Hofe bekamen, destomehr wurden die Gemeinden hintangesezt, und überredet, die Gewalt der Kirche sey allein in der Bischöfe Händen. 3) Anfangs waren noch alle Bischöfe gleich; aber natürlich alle begierig aus dieser Gleichheit durch begünstigende Umstände zu treten. 4) Aus der löblichen Gewohnheit der Bischöfe benachbarte Gemeinden zu besuchen, und mit Rath ihnen beyzustehen, Versammlungen zu berufen, und darauf den Vorsitz zu führen, machten die Bischöfe der ansehnlichsten

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetz. II. p. 645. 2) Ebendes. p. 648. 3) Ebendes. p. 275. 4) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. III. p. 223 ff. Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung II. p. 650. Forts. III. p. 560. ff.

sten Städte, welchen man anfangs dies überließ, unter Constantin ein Recht, und eigneten sich unter dem Namen von Primaten höhern Rang, und mehrere Gewalt zu, so daß sie nun für Obere und Befehlshaber gewisser Bezirke sich erklärten. Diese angemaßte Gewalt gaben ihnen hernach die Kirchenversammlungen ausdrücklich, und nun entstund unter den Primaten selbst ein Rangstreit. Dem Bischofe von Rom hatte die Nicäische Kirchenversammlung, weil er Bischof von der ersten Stadt des Römischen Reichs war, den ersten Rang in der Kirche schon zugestanden. Ein mächtiger Zunder der Herrschsucht und des gränzenlosen Ehrgeizes! Nach den Primaten wurden die Metropolitane eingeführt, welchen Namen die Bischöfe der vornehmsten Städte erhielten, und diese wetteiferten nunmehr, die benachbarten Bischöfe sich zu unterwerfen, und geistliche Reiche zu errichten. Ehrgeizigere strebten nach höhern Würden, und vereinigten unter dem Namen der Patriarchen mehrere Metropolitane unter ihre Obermacht. Diese Patriarchen sezten nun eigenmächtig, ohne Befragen der Gemeinden Bischöfe ein und ab, weil sie das aus altem Brauche entstandene Vorurtheil in Gang brachten, ihre Handauflegung theile die Gaben der Heiligung allein mit. Dadurch wurden die Patriarchen alleinige Herren über den Glauben, weil von ihnen abhieng, was in jeder Kirche gelehrt und nicht gelehrt werden sollte. 1) Neben dieser Gewalt fiengen die Römischen Bischöffe, ermuntert durch den Vorrang, an auch nach Vorrecht zu trachten, sie verlangten als Schuldigkeit, daß in Religionssachen, ohne sie, und ihre Einwilligung nichts festgesezt, und von der ganzen Christenheit ihr Beyfall eingeholt würde. Ja gleich nach Con-

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetz. III. p. 574. ff.

Constantin wusten sie auf einer Kirchenversammlung die Verordnung zu bewirken, daß jeder abgesetzte Bischof sich sollte nach Rom zur Untersuchung wenden dürfen. 1) Welcher grosse Schritt zum alleinigen Richteramte im Glauben! Zugleich arbeitete der rastlose Menschengeist, auf einer andern Seite an Ausbreitung der religiösen Macht.

Die bisher im Christenthume aufgestandenen Partheyen haßten einander, nicht um sich zu verderben, sondern um sich jenseit des Grabes glücklich zu machen. Jede nemlich glaubte sich im alleinigen Besitze des wahren Sinnes der Offenbahrung, mithin auch sich allein kundig des einzigen zum ewigen Heil führenden Weges. Dem Uebel konnte vorgebeugt werden, wenn gleich anfangs als Grundsatz klar und dürr in die Offenbarung wäre aufgenommen worden, es führe mehr denn ein Weg zum Vater der Wesen; wer nur den Geist der Religion habe, und dem folge, dem stehe frey über einzelne Punkte zu denken, wie ihm gelüste. Aber höchst glaublich wollte die Vorsehung solche Duldung damals nicht, daß, bey völligem Mangel alles Interesse für Vernunftgegenstände, der Verstand sich nicht des Forschens gänzlich entwöhnte. Nimmt man hiezu, die jedem anklebende Begierde, seine Ueberzeugung allgemein geltend zu machen, die auch in die frömmsten Absichten sich mischt, wo nicht sie zuerst mit erzeugen hilft: so wird man begreifen, daß die damals schon vorhandenen Sekten um Oberherrschaft eifrig stritten. So bald das Christenthum die Religion der Regenten ward: bemühten sich die Lehrer diesen Eifer auch in sie zu verpflanzen, und den weltlichen Arm zu Herstellung der Glaubens-

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Forts. III. p. 584. f.

Einheit aufzuwiegeln. Die entgegengesezten, und damals erheblichsten Partheyen, liessen nichts unversucht, auf ihre Seite Constantin hinüberzuziehen. Und Constantin, nicht gesalbt mit wahrer Herrscherweisheit, noch voraussehend, welche Ströme von Blut der Sektengeist bereit sey zu vergiessen, ließ vom Priestergeiste sich bethören. Schon unter ihm brachen die Verfolgungen der Christen gegen einander aus. 1)

Vorher hatten die Bischöfe aus eignem Triebe sich versammlet, Meynungen zu hemmen, wenn nicht zu vertilgen, welche sie glaubenswidrig hielten. Weil aber solche Versammlungen Zusammenkünfte blos von Privatpersonen waren; so konnte auf ihnen mehr nichts als freywillige Uebereinkunft in Lehrsätzen getroffen werden, worüber in seinem Bezirke jeder zu halten versprach. So bald Constantin das Christenthum angenommen, und einigen Unterricht von den mancherley angesehensten Partheyen empfangen hatte; wußte man ihn dahin zu bereden, daß er den Versammlungen der Bischöfe öffentliches Ansehen gäbe, und der Vollstreckung des darauf Festgesezten seinen Arm liehe. In der frommen Absicht allgemeine Uebereinkunft in allen Lehren der Christen herzustellen, und besonders die zu grosser Hitze gestiegenen Arianischen Streitigkeiten beyzulegen, bewog man den Kayser die erste allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa zusammen zu berufen. Unerachtet hiedurch so wenig, wie durch die vorhergehenden kleinen Versammlungen, noch durch die schnell folgenden Zusammenkünfte der gehofte Zweck erreicht ward; ließ

1) Gibbon hist of the decline and fall of the Rom. Empire. T. III. p. 41. ff.

ließ man doch nicht ab, diese als einziges Mittel zur Einigkeit zu betrachten: weil doch immer eine Parthey grösseres Ansehen, und durch den weltlichen Arm Uebermacht erlangte. 1) Von nun an maßten sich die Bischöfe, ausgerüstet mit der Gewalt des Regenten, das Recht an, über Religionsangelegenheiten allein zu entscheiden, Gesetze vorzuschreiben, und als Stellvertreter der ganzen Kirche zu gelten. 2)

Auf solche Art ward durch das Herrschen des Christenthums der Grund zu einer vorher nicht gekannten Einschränkung der Freyheit unsers Verstandes gelegt, welche mit den Jahren in gänzliche Einschließung in die engsten Schranken ausartete. Die Religion der Heiden traf glücklicherweise nur in wenigen Stellen mit den Untersuchungen der Vernunft zusammen; weil sie jedem gestattete, die Gottheit nach seiner Weise sich vorzustellen, wenn er nur nicht dahin arbeitete, den öffentlichen Gottesdienst verächtlich zu machen, oder abzustellen. Das Christenthum dagegen, da es ausser dem Daseyn, die Natur der Gottheit näher bestimmte, und von den göttlichen Eigenschaften und Wirkungen manches lehrte: so trat es an mehreren Orten den Vernunftforschungen in den Weg. Eben über Fragen dieser Art erhoben unter den Christen sich gleich anfangs Partheyen, mithin, jemehr man solchen Sekten entgegen arbeitete, desto mehr beengte man die Denkfreyheit unvermeidlich. Eben darum muste nach Constantin die Philosophie in demselben Maaße sinken, in welchem die Religion allgemeiner, und deren Herrschaft fester gegründet ward.

Eben

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung II. p. 306. ff.
2) Pütters Entwickelung der heutigen Staatsverfassung des deutschen Reichs. Band I. Buch I. p. 18. ff.

Eben diese Regierung Constantins, so reich an merkwürdigen Erscheinungen, erzeugte unter den Christen eine vorher nicht gesehene, in den spätern Jahrhunderten höchst merkwürdige Menschengattung. Durch Absonderung von aller Gesellschaft, und Aufenthalt in verlassenen Höhlen, hatten unter den Griechen einige grossen Einfluß erlangt, weil man sie mit höhern Wesen in engem Umgange glaubte. Ueberhaupt, wer von allem Hergebrachten sich entfernt, und sogar dem grossen Bedürfnisse des Menschen, allem Umgange, entsagt: wird überall angestaunt, und falls er durch bessere Einsichten, und grössere Tugend sich Achtung erwirbt, in hohem Grade bewundert. In Griechenland und Rom jedoch, wo Bürgertugenden, und Verdienst um die Gesellschaft, im vorzüglichen Werthe mit Recht gehalten wurden, fanden diese wenigen keine Nachahmer.

In Aegypten hingegen und dem Morgenlande, wo grössere Hitze eine lebhaftere Einbildungskraft, und Uebespannungen aller Art erzeugt; hatte von jeher der Priesterstand an Absonderung vom menschlichen Umgange, die Voraussetzung grösserer Heiligkeit geknüpft; hatte der uralte Despotismus das Band immer mehr aufgelößt, was einen an alle, und alle an einen knüpft. Im Morgenlande finden sich daher, so weit die Geschichte reicht, Einsiedler, und Büssende, finden sich diese von je her in hohen Ehren gehalten, und als Wesen höherer Art beynahe angebetet. Durch das Christenthum kam hinzu, daß von Verderbniß der Welt, von Verachtung alles Irrdischen, vom einzigen Trachten nach dem, was droben ist, und vom Verlassen aller, auch der nächsten Verwandten, um der Nachfolge Christi willen, vieles gelehrt ward. Diese Sätze, vereinbart mit einigen Platonischen, und Stoischen Empfehlungen der Einsamkeit, und lauten Klagen über allgemei-

nes

nes Sittenverderbniß; als sie auf den ergiebigen Boden Aegyptischer Einbildungskraft gesäet wurden 1): bewogen einen gewissen Antonius, der emporstrebenden Geist, aber leer von allen richtigen Kenntnissen, besaß, durch Verpflanzung des Orientalischen und Aegyptischen Einsiedlerlebens, sich einen Namen zu machen (nach Christi Geburt 305). Die Neuheit fiel auf: die Sonderbarkeit ward von ähnlich Gesinnten gepriesen; das wilde Aeussere des Eremiten, nebst seiner Lebensart, in Entbehrung aller Nothwendigkeiten des Lebens, und freywilligen Peinigungen, prägte den schwärmerisch Gesinnten tiefe Ehrfurcht ein. Antonius, der Thor, ward von gleich denkenden, als ein grosser Mann und Muster aller Christentugenden, ausgerufen.

In solcher gewaltsamen Absonderung, und ohne bestimmte, den Geist nährende Beschäftigung, war Antonius, mit Kenntnissen ohnehin nicht ausgerüstet, den Gährungen seiner wilden Phantasie gänzlich überlassen; und spannte dadurch diese bis an die Verrückung. Strenges Fasten überdem, als Vater von Verwirrungen der Einbildungskraft, machte ihn der Erscheinungen aller Art empfänglich. Dazu gesellte sich noch zulezt der, in heissen Himmelsstrichen unbändigere Geschlechtstrieb, welchen Mangel an Körperbeschäftigungen, und Zerstreuungen durch Gesellschaft, und Nachdenken, nur noch wilder machten. Dies alles brachte Antonius dahin, daß er Anfechtungen von Teufeln, wie Unterstützungen von Engeln in sichtlicher Gestalt, zu haben sich überredete, und daß seine Phantasie, in Ermangelung wirklicher Wesen, sich eine Geisterwelt schuf, worin sie lebte und webte. Mit dem, allen

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung II, p. 459- ff.

allen Geisterseehern eignen Feuer der Beredsamkeit, wusste Antonius weit um sich her den Namen eines von der Gottheit hoch begünstigten ihres nähern Umganges gewürdigten, zu verbreiten. Welcher Name bey gleich gesinnten um so leichter Eingang fand, als der Wunsch nach näherm Umgange mit höhern Wesen, durch das Christenthum sowol als Judenthum, in manchen Beyspielen genährt, und vom Heidenthume durch alte Vorurtheile, und allgemeinen Glauben an Magie, unterstützt ward. Daß zu solcher Verbindung, auf Erden der Mensch gelangen könne, zweifelte man nicht, mithin war die Folge unausweichlich, daß nur ein Leben, wie des Antonius auf diesen Gipfel uns zu erheben im Stande sey.

Nachdem Antonius bey mehreren diesen Glauben bewürkt hatte, war natürlich, daß er auch als Wunderthäter ausgeschrieen ward: sey es nun, daß er selbst bey Schwärmenden sich dies Ansehen gab, oder daß die tiefe Verehrung seiner mehr denn menschlichen Tugend, wie sie unter Christen noch nicht war gesehen worden, diese Meynung von ihm verbreitete. Hiezu den allmählig eingeschlichenen Grundsatz genommen, es sey erlaubt zum Besten der Religion zu lügen und zu täuschen, wird man leicht die Quelle aller zahlreich von fast allen Einsiedlern und Mönchen damaliger Zeit verrichteten Wunder sonnenklar erblicken. 1) Als Vertrauter höherer Wesen, Prophet, und Wunderthäter ward Antonius in seiner wilden Einöde von mehreren besucht, und alle kehrten mit hohem Lobe seiner Tu-

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung II. p. 466. 596. ff.

Tugend, wie seiner himmlischen Gabe zurück; weil sie mit der Ueberzeugung hin gegangen waren, das alles zu finden. Der Schwindelgeist bemächtigte sich plözlich Aegyptens, und die Nitrische Wüste, Antonius Aufenthalt, ward in kurzem bevölkert mit Nachahmern seiner Heiligkeit. Siebzehn Jahre nach Antonius Tode waren fast so viele Menschen in den Wüsten, als Einwohner in den Städten, die Nonnen wurden schon auf 20,000 gezählt. 1) Diese theilten sich bald in zwey Hauptklassen, deren eine, gleich Antonius, alle Menschengesellschaft mied; die andre, nach strengen Vorschriften von Bekämpfung fleischlicher Lüste, und irrdischer Begierden in Gesellschaft lebte.

Von den Thebaischen Einöden drang die Mönchswuth schnell in alle Theile des Römischen Reichs: sie kam durch Hilarion zuerst nach Palästina (328), durch Athanasius nach Rom (341); und durch den heiligen Martin nach Gallien (370). 2)

Obgleich die kältern Gegenden solcher Schwärmerey nicht empfänglich scheinen: so hat die Erfahrung doch gelehrt, daß fast überall auf dem Erdboden Zunder dazu zerstreut ist. Ueberall nemlich, auch im kältesten Norden, giebt es, wie die Schamanen und Jongleurs lehren, einzelne Menschen, deren besonderer Körperbau, sie zu Erscheinungen und Träumereyen geneigt macht. Diesen darf, durch besondere Veranlassungen, und herrschende Denkart, nur ein Wink gegeben wer-

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung II. pag. 482. ff.
2) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire T. VI. p. 195.

werden, und sie bilden sich zu vollkommenen Enthusiasten. Solchen Wink nun gab damals überall das Christenthum in Beyspielen und Lehren; solchen Wink beförderte zum Ausbruch, der überall zunehmende Despotismus, indem er die Bürger von der Theilnahme am öffentlichen entfernte; die überall zunehmende Armuth, indem sie durch geistigen Genuß, und höhere Kräfte sich wegen Entbehrung des irrdischen, zu entschädigen suchte; die überall wachsende Unmöglichkeit zu bequemen Unterhalte zu gelangen, indem sie freywillig dem entsagen lehrte, was man zu erlangen nicht vermögend war, und doch dagegen die grosse Erquickung verschafte, bey Gott desto angenehmer zu seyn, und jenseits des Grabes reichen Ersatz zu erlangen.

Diesen Eremiten, Anachoreten, Mönchen und Coenobiten, hat man die Erhaltung und Fortpflanzung des Mysticismus im Christenthume beyzumessen. Sie haben ferner, durch ihren grossen Einfluß auf Bildung der angesehensten Religionslehrer, den Geist der Religion lange Jahrhunderte hindurch verfälscht, und zu blos leidenden Maschinen die Christen herabzuwürdigen sich bemüht, die unbesorgt um alles irrdische, nur gen Himmel unverwandt den Blick richten musten. Sie haben die Hierarchie, und Unduldsamkeit vorzüglich unterstützt, und den weltlichen Arm zum blossen Werkzeuge ihrer Absichten zu machen sich bemüht. Sie aber haben bey dem allem, um die Gelehrsamkeit und Philosophie, wesentliche Verdienste sich erworben, wovon aber in der spätern Folgezeit erst zu reden Gelegenheit seyn wird.

Seinen Kindern ließ zwar Constantin vortrefliche Erziehung geben, auch in aller damals bekannten Philosophie sie unterweisen; weil er aber zu früh sie an der Regierung ließ

Theil

Theil nehmen, und Schmeichlern aller Art den Zugang nicht zu wehren vermochte: so wurden sie, was Kinder eines unumschränkten Herrschers, in lange befestigter Despotie werden müssen, Nichtswürdige. War es Gefühl von ihrer Unfähigkeit zur Regierung eines so grossen Reiches; oder war es väterliche Affenliebe; genug Constantin theilte das Reich unter seine beyden Söhne, und schwächte es durch Theilung noch mehr. Kaum war Constantin entschlafen: so griffen die Perser seinen ausgearteten Sohn Constantius an, der über den Orient zu Constantinopel herrschte. Durch Ungehorsam des Heeres hätte der neue Despot bald alles verlohren; so wenig wirkte Constantins noch so fein ersonnene Einrichtung, bey seines Sohnes persöhnlicher Schwäche! Glücklicherweise ward der Perser durch einen Angriff von einer andern Seite gezwungen, einen erträglichen Frieden zu schliessen. Nach kaum dreyjähriger Regierung ward Constantius, wegen Entzweyung seiner Brüder, zum Bürgerkriege genöthigt. Hier erneuerten sich die alten Auftritte von Ermordung der Regenten durch Hausbediente, Auflehnung der Feldherren, Abfallen der Legionen; so daß auch von dieser Seite Constantins Anstalten zur Sicherung seiner Nachkommenschaft, wenig beytrugen. Constantius endlich, mehr durch Umstände, denn durch persöhnliches Verdienst, ward nach manchem Blutvergiessen, worin des Reichs innere Stärke noch mehr geschwächt ward, und die besten Veteranen umkamen, Alleinherrscher. 1)

Die

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. III. p. 88. ff.

Digitized by Google

Die immer unruhigen Perser haschten nach jeder Gelegenheit dem Reiche Abbruch zu thun: Sapor, ihr König, glaubte sie jezt zu finden, da es innere Unruhen geschwächt hatten, und der schwache Regent, mehr den eigennützigen Eingebungen seiner Verschnittenen, als eignen Einsichten folgte. Er that einen Einfall, und wegen Entfernung desjenigen, der sie bisher mit gröster Klugheit und Tapferkeit vertheidigt hatte, des edlen Ursicins, den die Hofschranzen haßten, gelang es ihm, beträchtliche Vortheile zu erlangen. Von der entgegengesezten Seite nüzten die von Raubsucht stets gequälten Germanier, welchen Constantius aus blinder Wuth gegen seine Brüder, Gallien überlassen hatte, denselben Augenblick ihre Landsleute einzuladen, und überall Blutvergiessen und Plünderung zu verbreiten. Julian, einziger noch vorhandner männlicher Nachkomme Constantins, das regierende Haus ausgenommen, den Eifersucht bisher entfernt gehalten, Furcht vor Hofcabalen und Verfolgungen, nachdenkend und behutsam gemacht, und stete Besorgniß durch den kleinsten Schein von Trachten nach höhern Dingen des Regenten Eifersucht zu reizen, in die Geheimnisse der Philosophie zu Athen eingeweiht hatte; Julian ward in diesen Bedrängnissen, durch Vorsprache der Kayserin Eusebia zum Cäsar ernannt, und nach Gallien gegen diese Barbaren geschickt. Seine Klugheit, verknüpft mit kriegerischem Muthe, hemmte des Reichs Einsturz von dieser Seite; seine Platonische Milde und Regentenweisheit belebte den Ackerbau, und bewirkte, daß, die aus Verzweifelung der Heyrath entsagt hatten, mit frohem Muthe anfiengen ihr Vaterland zu bevölkern. 1)

Wie

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. III. p. 166.

Digitized by Google

Wie von einer Seite die Verschnittenen, des Kayſers Schwäche in Staatsangelegenheiten mißbrauchten: ſo bemächtigten ſich ihrer von der andern die Diener der Religion, in der gut gemeinten Abſicht, mit Vertilgung aller andern Sekten, eine allein zur herſchenden zu erheben. Keiner feſten Einſicht fähig, ließ von jedem Winde der Lehre, ſich Conſtantius hin und her wehen, ſo bald ein Liebling zu ſolcher Lehre ſich bekannte, und verfolgte mit groſſer Wuth die heute als Ketzer, welche er vielleicht morgen ſchon als Rechtgläubige ausrufen ließ. Concilien über Concilien wurden gehalten, widerſprechende Biſchöffe abgeſezt, des Landes verwieſen, ins Gefängniß geworfen, und durch das alles die Gemüther der Partheyen zu wilder Verfolgungswuth erhizt. Daraus entſprangen bald Plünderungen und Verheerungen der Sekten, wodurch das Reich entkräftet, und zum Sturze vorbereitet ward. 1)

Sein Nachfolger Julian, von Platoniſchen Schwärmern und Theoſophiſchen Gauklern zu früh eingenommen, ließ zum unweiſen Unternehmen der Unterdrückung des Chriſtenthums ſich hinreiſſen. Er erſchöpfte in Wiederherſtellung der Tempel und Opfer ſeine Einkünfte vergebens, flammte den Haß zwiſchen Chriſten und Heiden heftiger an, und ward dadurch Urſache manchen Blutvergieſſens, und mancher Verheerung. So löblich übrigens ſeine Denkart, ſo ermunternd ſein Beyſpiel auf Unterdrückung der Schwelgerey, und Abſtellung zahlloſſer Mißbräuche war: ſo regierte er doch zu kurz, um dauerhafte Wirkungen hervorzubringen. Die Philoſophie lebte

1) Gibbon history of the decline and Fall of the Rom. Empire. T. III. p. 278. ff.

lebte durch seinen Eifer einige Augenblicke auf; leider wars aber nur die abergläubische Weisheit der Alexandriner. Auch hier erlaubte seine kurze Regierung keine bleibenden Wirkungen. Und wären sie geblieben, sie hätten der Vernunft gänzlichen Untergang gebracht; denn Julian hatte durch strenge Beobachtung aller Regeln, bis zum eingebildeten Umgange mit Jupiter, Apoll, und andern Gottheiten, sich erhoben. Die Perser zu bezwingen, war Julians lezter, aber unglücklicher Entwurf. Von verrätherischen Bundesgenossen, und den listigen Persern in entfernte Gegenden gelockt, wo keine Hoffnung der Unterstützung leuchtete; vom Hunger endlich gequält, ward sein Heer mit kleinen Scharmützeln ermattet, und aufgerieben. Ihn selbst tödete in der Hitze der Gegenwehr ein Persischer Pfeil. Jovian, der vom Herre ernannte Nachfolger, furchtsam, und ohne Entschluß, ward genöthigt im schimpflichen Frieden den Persern ansehnliche Provinzen, nebst den vestesten Gränzstädten einzuräumen. 1)

Jovians kurzer Regierung folgte die längere von Valentinian, unter welcher das Reich seinem Verfalle sich schnell näherte. Er theilte mit seinem Bruder Valens die Regierung, gab jenem Osten, und behielt für sich Westen; wodurch der Sturz beschleunigt ward. Eben hiedurch schwächer geworden, nicht selten auch innerlich entzweyt, konnte es desto eher überwältigt werden. Die gesunde Vernunft war, von Philosophen sowol, als von Betrügern aller Art, unter welchen die religiösen nicht die kleinste Rolle spielten, so herabgesezt, daß Allgemeinheit des Glaubens an Magie, förm-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. IV. p. 31. ff.

Digitized by Google

förmliche, und sehr blutige Untersuchungen über Bezauberungen an beyden Enden des Reichs erzeugte. Auch fühlten dies beyde Regenten, und bemühten sich deshalb, mit Errichtung neuer Schulen, und Verbesserung des gelehrten Unterrichtes, das Uebel zu heilen. In Constantinopel bestand die Akademie aus 31 Personen, worunter jedoch nur ein Philosoph sich befand. Aehnliche Anstalten fanden sich in den Hauptstädten aller Provinzen. Dies alles, nebst den sonst vortreflichen Einrichtungen zu Ersparung der Einkünfte, und Verbesserung der Sitten, wirkte wenig, weil jezt die rohen Gränzvölker, Alemannen, Gothen, Picten, und Schoten, fast zu gleicher Zeit das Reich an mehreren Seiten anfielen. Unter diesen wurden die übrigen wieder zum Gehorsam gebracht, nur die Gothen, durch Valens furchtsame Maasregeln, von den Römern selbst in Myriaden über die Donau geführt, nachher aus anderer Furcht hinterlistig beleidigt, wurden so zu den grösten Verheerungen aufgereizt. Bey Hadrianopel erfochten sie einen glänzenden Sieg, wodurch der Kayser selbst, nebst dem grösten Theile seines Heeres, und den vornehmsten Befehlshabern fiel. Schon dieser Sieg war zum grossen Theile Folge der Theilung des Reiches; denn Valens, aus neidischer Besorgnis, von dem zum Beystande herbeyeilenden Gratian an Ruhm übertroffen zu werden, wollte die Unterstützung nicht erwarten. 1)

Gratian besezte den erledigten Thron mit Theodosius, einem Manne, der in mehreren Feldzügen Ruhm sich erworben hatte, und dem denkbare Nachkommen den Beynamen des

1) Gibbon hist. the of decline and fall of the Rom. Empire. T. IV. p. 192. ff.

des Grossen ertheilten. Diesen Beynamen verdiente ihm sein vestes Betragen gegen die Gothen, wodurch er mittelst kleiner Gefechte den Römischen Muth allmählig wieder anfachte, und seine fernern klugen Maasregeln, von der Gothen Uneinigkeit nach dem Tode ihres ersten Anführers Vortheil zu zu ziehen, und sie nach und nach in seine Dienste zu nehmen, oder in die Provinzen zu vertheilen. Sie ganz zu trennen, gelang ihm nicht; eine grosse Anzahl widersezte sich der Trennung; und da ihrer selbst im Heere so viel waren: so hieng des Reichs Erhaltung fast ganz vom Benehmen des Kayserg gegen sie ab. Gratian, erzogen in den Ergötzlichkeiten und Schmeicheleyen des Hofes, hatte zu wenig Kraft, um selbst zu regieren. So lange seine Jugendführer ihn lenkten, erwarb er Ruhm; nach deren Tode fiel er in Verachtung. Die Geistlichkeit mißbrauchte seinen Aberglauben zu Erweiterung ihres Ansehens, und zu Verfolgung aller, die sich einige Abweichung vom Eingeführten erlaubten. Durch Geringschätzung des Kriegsstandes, und Uebergang zu unthätigem Erschiessen wilder Thiere, endlich gar durch Vertauschung Römischer Tracht mit der Scythischen, brachte er die Krieger gegen sich auf, und veranlaßte gefährlichen Aufstand in Britannien. Der Aufrührer Maximus zog hinüber in Gallien, und überrumpelte den trägen Gratian, dem einer seiner Feldherrn das Leben nahm. 1)

Theodosius übernahm nun auch die Regierung des westlichen Reiches. Nach Herstellung der Ruhe, ließ er gegen Ketzer, die dem Manichäischen Bekenntnisse beypflichteten, strenge Ver-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. IV. p. 345. ff. T. V. p. 358. ff.

Verfolgung ergehen. Die herrschsüchtige Orthodoxie bewog ihn eine Art von Glaubens-Inquisition zuerst einzuführen; ein Beyspiel, welches spätere Jahrhunderte mit glücklicherem Erfolge nachgeahmt haben! Des Erzbischofs von Mayland, Ambrosius, kühne Frömmigkeit, wußte die sonst feste Brust so zu erschüttern, daß Theodosius, nachdem er Privatverweisen, und Ermahnungen widerstanden hatte, dem öffentlichen Tadel nachgab, und, nach einer Art von Kirchenbann, demüthiglich dem Willen des Erzbischofs, in Bereuung einer an Thessalonia begangenen Grausamkeit, sich unterwarf. Welches Uebergewicht die Geistlichkeit sich erworben hatte, und wie sie sich dieses Uebergewichts zu Hebung und Stürzung der Partheyen bediente, leuchtet hieraus hell hervor. Auch leuchtet hell hervor, daß das Christenthum, sobald es die Religion der Regenten ward, und auf den weltlichen Arm Einfluß erhielt, in Verfolgungsgeist, und Unterdrückung aller Denkfreyheit ausartete. Um diese Zeit wagten die Bischöffe, auch Obrigkeiten mit dem Banne zu drohen, und zu belegen, wenn sie ihre Aemter nicht gehörig verwalteten; sie wagten, laut zu lehren, und zu schreiben, die Aufsicht über die Erde, und was auf der Erde vorgeht, komme mehr den Priestern zu, als denen, die in Purpur prangen. Sie dehnten nun den Bann auch dahin aus, von der ewigen Seeligkeit auszuschliessen, und mit den fürchterlichsten Flüchen die mißfälligen zu belegen. Verflucht, hieß es, seyn sie in der Stadt, verflucht auf dem Lande, verflucht ihre Scheuren, verflucht ihr Uebriges, verflucht die Frucht ihres Leibes, und die Frucht ihres Landes. Sie sollen wie Esel begraben, und wie Misthaufen geachtet werden. 1) Sie dehnten den Bann auch

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung IV. p. 347. ff.

auch in Ansehung der damit belegten Vergehungen aus, auſſer Abgötterey, und Abfall vom Chriſtenthum, ward damit alle Ketzerey, und darunter auch alle Abweichung von den öffentlichen Glaubensbekenntniſſen der Kirchen belegt. 1) Sogar blos bürgerliche Vergehungen wurden mit dem Banne beſtraft, Heyrathen der Kinder gegen den Willen ihrer Eltern, die Wolluſt, das Baden von weiblichen und männlichen Perſohnen unter einander, nebſt andern mehr. 2) Woraus erhellt, daß die hohe Geiſtlichkeit ſchon damals Anſtalt machte, alle Gewalt an ſich zu ziehen. Bis ins fünfte Jahrhundert war die Kirchenbuſſe blos von Geiſtlichen aufgelegt, und erlaſſen worden; ohne allen weltlichen Zwang hatte jedem frey geſtanden ſich ihr zu unterwerfen, oder zu entziehen. Jezt begehrte man ein Kayſerliches Geſetz, das gewiſſe Verbrecher zu Annahme der Buſſe zwingen ſollte. 3)

In gleichem Maaſſe ſtieg auch der Römiſche Biſchof zur geiſtlichen Alleinherrſchaft hinauf; Valentinian I gab durch ein Geſetz ihm das Recht die Sache andrer Biſchöffe zu unterſuchen, und zu richten, welches zwar nur auf das Abendland ſich erſtreckte, aber bald auf die ganze Chriſtenheit von den nicht zu erſättigenden Biſchöffen Roms ausgedehnt ward, als welche, mit Fleiß dies alles hintanſetzend, auf ein göttliches Recht ſich beriefen. Da nun die zur Päbſtlichen Würde gelangende immer alt an Jahren, und reif an Verſtande waren, auch im hierarchiſchen Geiſte lange eingeweiht: ſo verfolgten faſt alle den nemlichen, bisher ſo glücklich fortgeſezten Plan. Jeder trachtete aus aller Macht den Rechten fei-

1) Cramers Fortſetzung Boſſuets Fortſetzung IV. p. 342. 2) Ebend. IV. p. 346. 3) Ebend. IV. p. 388.

seines Verfahren neue Ausdehnung zu verschaffen, und mittelst Berufungen auf den heiligen Petrus, wie auch Verdrehungen biblischer Stellen, und unverschämter Behauptungen offenbahrer historischer Unrichtigkeiten, sich von aller weltlichen Macht gänzlich unabhängig zu machen. 1) Solcher Druck musste nothwendig den noch vorhandenen Funken vom Vernunftlichte, mittelst Hemmung alles Selbstdenkens gänzlich auslöschen, und aller Philosophie den Untergang bereiten. 2)

Die Kriegszucht, und Kriegsübung sank nach Gratian mehr und mehr. Die alte beschwerliche Rüstung ward weggeworfen; der Krieger an Weichlichkeit mehr gewöhnt; und so erhielten die rauhen Barbaren bald Uebergewicht über die fast entblößten Römer, welche ihren Helmen, und andern Vertheidigungswaffen, ihre Ueberlegenheit fast allein verdankten. Theodosius rechtgläubiger Eifer, tilgte das Heidenthum durch strenge Verordnungen fast gänzlich aus, und erregte damit nicht geringes Mißvergnügen bey manchen von seinen Anhängern, die nun an die heidnischen Feinde des Reichs enger sich anschlossen. In Aegypten ward bey Zerstöhrung des Serapistempels, der darin aufbewahrte ansehnliche Bücherschatz zu Grunde gerichtet. 3)

Die Philosophie hatte in eben dem Maaße abgenommen, in welchem das Christenthum zunahm, und mit ihr war gesunde Vernunft aus dem noch immer sehr grossen Reiche der Römer fast gänzlich entflohen. Eignes Denken ge-

1) Cramer Fortsetzung Bossuets Fortsetzung III. p. 592. ff.
2) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire T. V. p. 28. ff. 3) Ibid. T. V. p. 76.

stattete die Orthodoxie nicht, und wo es noch etwa angewandt ward, da war es blos auf Religionslehren gerichtet, als deren Wichtigkeit alle andre Untersuchungen verschlungen hatte, und deren mancherley Darstellungen in den entgegengesezten Partheyen, alle Köpfe durch die Hitze der Streitigkeiten beschäftigten. Die Gesetze der Natur wurden weder gesucht, noch geachtet, weil der Glaube an stete Wunder, und Abweichungen vom Naturlaufe, den Mönche und Priester aus Eigennutz und Schwärmerey mit täglich neuen Dichtungen unterhielten, das natürliche ganz vergessen machte. Jezt lebte man nicht mehr in der Welt, die ein fester Naturgang regiert, man hatte sich in eine ganz neue, von steten Geisterwirkungen und unmittelbaren Aeusserungen der göttlichen Allmacht, hineingeglaubt und hineingefabelt. Die Phantasie, einmahl vom schweren Joche des kalten Verstandes erlößt, schwärmte wild, und voll Behagen in den weiten Gefilden der Dichtung umher, und benuzte jeden Umstand, neue Nahrung sich zu verschaffen. Ueberbleibsel grosse Männer werden mit Ehrfurcht überall betrachtet, weil sie das Bild ihrer Verdienste lebhaft erneuern; daher auch die Christen schon im dritten Jahrhunderte die Ueberreste vom Stifter der Religion, und ihren Blutzeugen, auch andern ausgezeichneten Männern eifrig suchten, und mit besonderer Verehrung aufbewahrten. Im folgenden Jahrhunderte ward der Werth dieser Ueberbleibsel erhöht, durch den Glauben, daß die Martyrer in den Wohnungen der Seeligen für die Lebenden beten, und ihre Seelen bey ihren Leibern gegenwärtig seyn, und durch den Kuß, welchen die Geistlichen beym öffentlichen Gottesdienste diesen Ueberbleibseln gaben. Jezt, da die gesunde Vernunft durch Schwärmereyen aller Art fast gänzlich entthront war, fieng man an, diesen Ueberbleibseln, bekannt unter dem Namen der Reliquien, Wunderkraft beyzumessen.

Nun

Nun stieg ihre Verehrung bis zur Anbetung, und listige Betrüger, nebst einfältigen Frömmlingen, ermangelten nicht, täglich neue Geschichten von den durch Reliquien gewirkten Wundern auszuposaunen. Dies ward in der Folge eine immer reichere Quelle von Aberglauben, und Erstickung aller gesunden Vernunft. 1) Die Grabstädte der Märtyrer waren durch die Gleichgültigkeit der ersten Jahrhunderte in Vergessenheit gerathen, jezt, da man überall nach Reliquien suchte, nahm man zu Träumen, und Erscheinungen Zuflucht, um sie zu entdecken, man fand Schwärmer, oder Schwermüthige, die unter dem Namen von Besessenen, oder gelähmten, die Reliquien durch plözliche Heilung bewährten. Die Bischöfe schwiegen aus frommem Eifer zu solchem Betruge, weil sie die Reliquien für dienlich hielten, den Eifer der Christen zu stärken, und dem Heidenthume mittelst neu verbreiteter Wunder, Abbruch zu thun. Von da gieng die heilige Einfalt zum Glauben an Mittheilung einer besondern Heiligkeit und Gottgefälligkeit, allen, die Reliquien besassen. Welch ein kräftiges Mittel zu Unterjochung der gesunden Vernunft! Welch eine fürchterliche Waffe in den Händen der Geistlichkeit zu Vertheidigung und Erringung ihrer Herrschaft! 2) Von den Reliquien gieng die Verehrung zu den Märtyrern und Heiligen selbst über. Die, deren Gebeine so grosse Kraft haben, müssen ja selbst sonder Zweifel noch grössere besitzen, wenn sie gehörig angerufen werden! Welche neue Quelle von Wundergeschichten, von Aberglauben, von Unterjochung alles gesunden Verstandes, und von Obermacht der

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. V. p. 104. 2) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung III. p. 286-319.

der Geistlichkeit! Dazu gesellte sich endlich, durch natürliche Ideen Verknüpfung, und nach dem Beyspiele der Heiden, der Bilderdienst, gegen den die ersten Christen so grossen Abscheu mit Recht hegten. Diesen Bildern eignete man Wunderkraft in reichem Maasse zu, und erfand zahllose Geschichten von ihrer Allvermögenheit. 1)

Zwar befand sich in Constantinopel noch immer eine Art von Universität, deren Ordnung und Wohlstand Theodosius in eignen Verordnungen sich angelegen seyn ließ; allein es war noch immer nur ein Lehrer der Philosophie vorhanden. 2) Sie diente mehr zur Erhaltung einiger dürftigen Vernunftkenntniß, als zu deren Erweiterung. Nicht mehr wirkte die zu Carthago vorhandene Anstalt, woselbst die Philosophie gleichfalls dürftig vorgetragen ward. 3) Die Constantinopolitanische Schule dauerte bis an des Reichs Untergang; in den lezten Zeiten zogen mehrere, auch aus den westlichen Gegenden dahin, Kenntnisse sich zu erwerben. 4) Im westlichen Reiche wurden die vorhandnen Einsichten, durch alle angelegten Lehranstalten nicht einmahl erhalten, und würden auch ohne die Barbaren sich schwerlich erhalten haben. Hier hatte der Verfolgungsgeist seinen höchsten Gipfel erreicht; wer durch Kenntnisse einigermassen hervorragte, und nicht aufs genauste mit der herrschenden Parthey überein dachte, hatte keine Sicherheit des Lebens. 5)

Theo-

1) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung III. p. 326. ff. p. 442. ff. 2) Keuffel hist. scholarum inter Christianos p. 76. ff. 3) Ibid. p. 95. 4) Conring Antiquitat Academ. p. 84. Goetting. 1739. 5) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VI. p. 226. ff.

Digitized by Google

Theodosius theilte das Reich unter seine beyden Söhne Arcadius und Honorius zum leztenmahle. Honorius, Beherrscher des Westen, hatte vom Regenten nichts als den Namen: der grosse Stilico, sein Minister und Feldherr, wehrte mehrere Anfälle der Barbaren ab, bis er zulezt durch Ränke der Verschnittenen gestürzt, und nun alles den Feinden geöffnet ward. Die Gothen, unter Alarich, belagerten Rom, nahmen es, und plünderten es. In Gallien dehnten sich die Franken aus, weil der Gothen halber, alles von Vertheidigern entblößt war (420). Britanien warf das Joch ab, und genoß einer freyen Selbstregierung (409). Unter Arcadius eben so unthätiger Regierung in Osten, empörten sich die Ostgothen, richteten grosse Verheerung an, und wurden mit Mühe wieder zur Ruhe gebracht. Er starb, und die Geschichte weiß von ihm nur, daß er regieren ließ; sein Sohn und Nachfolger, Theodosius der Jüngere, eben so unthätig als sein Vater, ließ anfangs von seiner Schwester Pulcheria, hernach von seiner Gemahlin Eudocia, sich und das Reich regieren; und hatte das Glück, sein Leben durch zu vegetieren. 1)

Rom hatte zu Beschützern nur noch die tapfern Feldherren Aetius und Bonifaz, nicht unrecht die lezten Römer benamt. Eifersucht entzweyte sie, Aetius schwärzte Bonifaz als Rebellen an, und munterte ihn zugleich auf, als Freund, sich den Hofränken nicht blos zu stellen. Eben hiedurch nöthigte er den redlichen Bonifaz Rebell zu werden, zu den Vandalen Zuflucht zu nehmen, und sie nach Afrika einzuladen

1) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire, T. V. p. 114. ff.

den, wodurch diese herrliche Provinz auf immer von Rom getrennt ward (429). Den Vandalen-König Genserich unterstützten die vorher hart verfolgten und gedrückten Arianer und Donatisten, als welchen er, wegen gleicher Religions-Grundsätze, Schutz und Hülfe angedeihen, den rechtgläubigen Athanasianern dagegen Tod und Quaalen zu Theil werden ließ. Solche Verfolgungen richteten im gelehrten Afrika, wo Augustin so lange bessere Kenntnisse ausgebreitet hatte, die Wissenschaften vollends zu Grunde. Die Arianer, wegen vorigen Drucks, hatten aller Ausbildung ihrer Kenntnisse entsagt; die Rechtgläubigen, jezt einzige Besitzer gelehrter Einsichten, wurden nun gleichem Drucke unterworfen. Was Wunder, daß manchen Kirchen ein erträglicher Lehrer gebrach! 1)

Das Byzantinische Reich ward durch den Einfall der Hunnen unter Attila, verheert (441), den Barbaren wurden noch dazu, aus Ohnmacht ansehnliche Provinzen an der Donau abgetreten, ja daneben grosse Summen als Tribut entrichtet. Von da wandte sich Attila gegen das westliche Reich, entriß ihm einen beträchtlichen Theil von Gallien, und brach in Italien ein. Innere Schwäche, und gänzliches Unvermögen zur Vertheidigung, hatten dieses Reich an den Rand des Verderbens schon lange gebracht; nur Vorurtheile, und Ehrfurcht vor Roms altem Glanz, gewährten ihm noch einige Dauer. Die in Italien ansäßig, und am Hofe mächtig gewordenen Barbaren, eigneten sich allmählig alle Gewalt zu, und liessen den meist geistlosen Kayfern, leere Titel. Ueber-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VI. p. 7. ff.

verdrüßig zulezt auch dieser eitlen Ehrenbezeugung, vereinte Odoacer unter sich, die in Italien wohnhaften, oder den Kayserm dienenden Gothen, denen das kühne Begehren eines dritten Theils von allem Lande war abgeschlagen worden, entsezte den lezten an Geist armen Regenten, Augustulus, und erhob sich zum Könige von Italien (476 oder 479). 1)

Welche dicke Finsterniß sich von nun an über alle Theile des westlichen Reichs verbreitete, und wie aus dieser Finsterniß neues Licht hervorbrach, wird in der Folge berichtet werden. Wie eben diese Finsterniß im östlichen Reiche zunahm, bis an den Zeitpunkt, wo dieses Reichs fürchterlichster Feind, und Zerstöhrer, Muhammed mit seinen Nachfolgern auftrat, ist noch kürzlich anzufügen. Von dieser Zeit an hört auch das Byzantinische Kayserthum auf, in der Geschichte eine Hauptrolle zu spielen, und sinkt allmählig gänzlicher Vernichtung entgegen. Etwa funfzig Jahre vergiengen nach Zerstöhrung des westlichen Reiches, unter thatenlosen Regierungen im Osten. Seine Beherrscher waren entweder zu gedankenlos, das herannahende Verderben aus den Zeichen der Zeit zu ahnden, oder zu kraftlos, um durch weise Vorkehrungen dies Verderben von sich abzuwehren. Eben diese funfzig Jahre, weil sie keine Verbesserung herbeyführten, brachten nur das Verderben näher; denn vermöge eines allgemeinen Naturgesetzes, nimmt alles ab, was aufhört zu wachsen. 2) In Italien wankte unterdessen der noch junge Gothische Thron, neue Kriege und neue Verheerungen, führte tiefere Barbarey herein.

Theo-

1) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VI. p. 40. ff. 2) Ibid. T. VII. p. 1. ff.

Digitized by Google

Theodorich, Anführer einer Parthey Gothen, verbündet vorher mit dem östlichen Reiche, aber aufgewiegelt durch Mangel, griff Italien an, und erklärte sich zum Könige (475). Aus seinen Einrichtungen lernt man die Barbarey der Gothen näher; sie allein wurden zu Kriegsdiensten gebraucht; das Land musten ihre Sclaven, nebst den ihnen zugetheilten Einwohnern, bauen; die Sprache der Römer, und alle deren Gelehrsamkeit waren ihnen verhaßt, weil sie das Herabsetzen kriegerischen Muths darin zu erblicken glaubten. Von Theodorich ward der lezte unter Roms Philosophen der edle Boethius wegen angedichteter Verrätherey, hingerichtet 1.)

Eben diese Schwäche der lezten Beherrscher Roms, nebst den darauf folgenden Zeiten der Verwirrung und Barbarey, legten zur bald erfolgten Hierarchie ersten Grund. Die Bischöfe von Rom, hatten allmählig, weil sie Bischöfe der Hauptstadt waren, und auf die Regenten unmittelbarer wirkten, Uebergewicht über ihre Mitbrüder in andern Städten erlangt. Dadurch war ihr Stolz allmählig gewachsen, und was anfangs man freywillig ihnen zollte, begehrten sie bald als Schuldigkeit. Zum Zeichen und Beweise höherer Würde, wollten sie nicht mehr Bischöfe, sondern Päbste genannt seyn. 2) Daß hierin schon jezt der erste Keim liegt, zur bald erfolgten Monarchie in der christlichen Kirche, und daß die Bischöfe von Rom alle günstigen Umstände, aus allmählig entflammter Herrschsucht, werden zu benutzen wissen, ist leicht zu ermessen.

Ju-

1) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire T. VII. p. 6. ff. 2) Ibid. VII. P. 20.

Justinians Regierung in Osten (521) war glänzend, ohne dem Ganzen heilsam zu seyn, und neue Stärke gegen die überall wachsamen, und mächtigen Barbaren, zu geben. Die vorher gesparten Schätze verschleuderte seine grossprecherische Freygebigkeit in Allmosen, und Errichtung von kirchlichen Gebäuden. Nicht einmahl den Kriegern ward ihr Sold zur rechten Zeit ausgezahlt, sie musten oft ihr Brod bettelnd vor den Thüren suchen. Statt Erleichterung der Lasten, vermehrte er sie durch Auflagen auf den Handel, und andre Dinge. Ja seine Haabsucht zog die bisherigen Philosophenbesoldungen ein, und ließ dadurch alle Philosophen Schulen, auch die zu Athen, untergehen. Unter diesen Philosophen zeichnete sich in Athen Simplicius aus, zugleich der lezte eigentliche Philosoph aus griechischer Herkunft. Die Eroberung von Afrika, von Sicilien, endlich von Italien, deren ersteres den Vandalen, lezteres den Gothen, vom grossen Belisar entrissen ward, war von kurzer Dauer. Trotz diesen Siegen allen, ward das Reich von Bulgaren, Allemannen, Franken, und andern Barbaren jährlich angegriffen, und geplündert, Afrika in kurzem verlohren, und Italien, bis auf das Exarchat, wieder eingebüßt. 1) Jezt fühlte man die Uebermacht der Geistlichen, und welche fürchterliche Waffe in ihren Händen des Bannes eingebildeter Strahl war. Justinian gebot jedem Bischofe oder Presbyter, bey der Obrigkeit Anzeige zu thun, ehe er diesen Strahl schleuderte; er gebot es, und Niemand gehorchte. 2)

Nach

1) Gibbon history of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VII. p. 50. ff. 2) Cramers Fortsetzung Bossuets Fortsetzung IV. p. 352.

Nach Justinians Tode ward Italiens gröſter Theil von den Longobarden erobert (568), einem an Barbarey den Gothen gleichem Volke. Jeder Longobarde war gebohrner Krieger, der Landbau ward den Eingebohrnen und Sclaven überlassen. Was Wunder, daß alles Licht der Wissenschaften mehr und mehr erlosch! Dazu trugen von ihrer Seite auch einige Päbste bey. Gregor der erste, selbst von Barbarischer Herkunft, richtete durch Verbrennung die Palatinische Bibliothek zu Grunde, und war geschwörner Feind aller klassischen Litteratur. Einem Bischofe warf er das Lesen lateinischer Dichter mit grosser Heftigkeit vor. Sein oft erzähltes Wüten gegen alle alte Gelehrsamkeit, in allgemeiner Verbrennung, und durchgängigem Verbote, hat jedoch zu junge Gewährsmänner. 1)

Eben dieser Gregor ist ferner als derjenige merkwürdig, der zur Monarchie, und damit zur Hierarchie in der christlichen Kirche einen grossen Schritt that. Die Unwissenheit der Gothischen und Longobardischen Könige, hegte gegen Rom und seinen Bischof tiefe Verehrung, und gestattete ihm in manche Angelegenheiten grossen Einfluß. Diesen wuste Gregor (590) dahin zu benutzen, daß die Bischöfe von Italien, und den angränzenden Inseln ihn als ihren Oberherrn anerkannten, und ihm allein Errichtung, oder Verlegung bischöflicher Sitze, auch Ernennung von Bischöfen überliessen. Gregors gränzenlose Herrschsucht, angefacht von so glücklichem Erfolge, strebte nun nach gleicher Gewalt in Frankreich, in Spanien, ja selbst im Griechischen Reiche. Er-

1) Gibbon hist. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VIII. p. 101. ff.

Erlangte er dieſe gleich nicht nach Wunſch: ſo breitete er doch das Vorurtheil aus, und beveſtigte es, daß der Römiſche Biſchof, Oberer aller Biſchöfe, und Geſetzgeber der geſammten Kirche ſey. Welches ſtets unterhaltene, und mit Fabeln, auch verdrehten Ausſprüchen der Bibel, künſtlich unterſtüzte Vorurtheil, in der Folge nicht ermangelte, die gewünſchte Wirkung hervorzubringen. Weltliche Hoheit hatte anfangs der Biſchof von Rom, ſo wenig als alle übrigen Diener der Religion; da aber hernach den Biſchöfen gewiſſe Einkünfte beſtimmt wurden, und in den Zeiten der Verwirrung der Biſchof von Rom deren, in Italien, und Sicilien an ſich gebracht hatte: ſo gelangte er allmählig auch zu weltlicher Macht; und erſchlich die Gerichtsbarkeit über dieſe Güter. 1)

Des öſtlichen Reichs Schwäche war ſchon bis dahin gediehen, daß nur ein kühner und ausdauernder Eroberer fehlte, um es ganz danieder zu werfen. Das bewies mit ſeinem Beyſpiele der Perſer-König Choſroes, welcher faſt alle Provinzen, auſſer Griechenland, und was um Conſtantinopel liegt, in kurzer Zeit ihm entriß. (611) Heraklius, der lezte unter den Byzantiniſchen Beherrſchern, welcher groſſe Thaten zu denken, und zu verrichten Kraft hatte, vertrieb ihn wieder (622). Dieſer neue Glanz war von kurzer Dauer; denn jezt trat aus ſeiner Dunkelheit ein Volk hervor, welchem ſeine neue Religion ſonſt nicht erhörte Kühnheit, nebſt unabläßigem Eifer zu Verbreitung dieſer Religion, zugleich mit ſeiner Herrſchaft über den gröſten Theil des kultivirten Erdkrei-

1) Gibbon hiſt. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VII. p. 135. ff.

kreiſes, einhauchte. Welche Veränderungen dies Volk, die Saracenen, in Wiſſenſchaften, wie in dem ganzen Gange der Aufklärung Europens und Aſiens, hervorbrachte, wird anderswo bequemer ſich berichten laſſen. Die Byzantiniſchen Regenten, da ſie von nun an in Trägheit verſanken, noch von Erheblichkeit irgend etwas vollführten, verdienen in einer Geſchichte der groſſen Weltveränderungen, nicht mehr erwähnt zu werden. 1)

Neuntes Hauptſtück.

Einige Platoniker, die mehr oder weniger den Alexandrinern nahe kommen.

Bevor das neue feinere Emanations-Gebäude zur Vollendung gelangte, und allgemeinen Beyfall ſich erwarb, lebten noch mehrere Platoniker vom alten Syſteme, ſo jedoch, daß mancherley Abweichungen bey ihnen, und Uebergänge zu andern Lehren ſchon merklich waren. Zu dieſen gehört vornemlich Numenius, aus Apamea in Syrien, der unter den Antoninen noch lebte. Von einigen wird er Pythagoreer genannt; wovon der Grund bald einleuchtet, ſo bald man erwägt, daß faſt alle Platoniker dieſer Zeit, angeblich Pythagoriſche Grundſätze, weil ſie mit den Platoniſchen für einerley galten, aufzuſtellen pflegten. Numenius war zweifelsfrey ein Mann von nicht geringem Geiſte, welches auſſer dem Ruhme bey den Zeitgenoſſen, einige ſparſame Bruchſtücke

zu

1) Gibbon hiſt. of the decline and fall of the Rom. Empire. T. VIII. p. 183. ff.

zu erkennen geben, und zugleich Bedauern erregen, daß seine Schriften nicht ganz auf uns gekommen sind. Von seinen Begebenheiten weiß man daher fast nicht mehr, als daß er gelebt und geschrieben hat. 1)

Darin trat Numenius auf die Seite Philo's und anderer Emanationslehrer, daß er von mehr als einem Gotte redete, deren ersten er, mit Alcinous, und andern Neuerern als durchaus unveränderlich beschrieb. Den zweyten Gott nannte er mit Philo Verstand (λογος), auch Weltbaumeister (δημιουργος), und lehrte seinen Ausfluß aus dem ersten. Den Ausfluß erläuterte er mit einem Gleichnisse, dessen nachher sich die Alexandriner mehrmals bedient haben, mit dem Anzünden eines Lichts bey dem andern, oder mit dem Uebergange der Wissenschaft von dem Lehrer zu seinen Schülern, ohne allen Verlust, oder Abnahme auf Seiten des Lehrers. 2) Woraus hervorgeht, daß Numenius in der Emanationslehre grossen Fortgang gemacht, und viel darüber gedacht hatte. Vom Zusammenhange der Numenischen Sätze, und der Form seines Systems, hat keiner einige Nachricht hinterlassen.

Hieher ist billig der grosse Arzt Galen gleichfalls zu rechnen, der in Metaphysische Untersuchungen zwar sich ausdrücklich nicht einläßt, noch ein System der Weltweisheit vorträgt: aber doch einzelne Sätze aufstellt, die in der Seelenlehre nachherigen Gebäuden zur Grundlage gedient haben. Claudius Galenus war zu Pergamus in Asien, unter Hadrians Regierung,

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 176. 2) Euseb. Praep. Ev. XI, 18. Procl. in Tim. II. p. 93, 94.

rung, 131 Jahre nach Christus gebohren. Sein Vater, in der Mathematick, und andern Wissenschaften wohl bewandert, unterrichtete den Sohn selbst, und gab ihm auserlesene Lehrer. Im funfzehnten Jahre nahm er in der Weltweisheit Unterricht bey einem Platoniker und Stoiker; nachher der Arzneywissenschaft vornemlich zugethan, verband er doch immer damit die Philosophie, und hinterließ in seinen Schriften, die der Nachwelt zu vornehmsten Mustern medicinischer Kenntnisse dienten, dauerhafte Ermunterung die Philosophie mit der Heilkunde auf mehrere Jahrhunderte unzertrennlich zu verknüpfen. Welch unsterbliches Verdienst schon hiedurch Galen um die Philosophie sich erworben hat, wird der Verfolg an seinem Orte darlegen. Auch Alexandria, woselbst neben der übrigen Heilkunde, die Zergliederungskunst vorzüglich gelehrt ward, besuchte Galen; doch scheint er hier, der Weltweisheit, besonders deren höherem Theile, weniger Zeit gewidmet zu haben; in seinen Schriften wenigstens erscheint keine Spur von Bekanntschaft mit der neuen Emanationslehre. Von hier begab er sich nach Rom, und erlangte durch glückliche Curen grossen Ruf; welcher die Kayser Lucius Verus, und Antonin den Philosophen bewog, ihn, als er dem Neide zu entweichen, Rom verlassen hatte, dahin zurück zu berufen. Jezt lebte er in grossem Ansehen bey Hofe, bis unter Sever, und starb in hohem Alter, man weiß nicht genau wann, und wo. Seine Vorliebe vor die Platonische Lehre, hat er in manchen vorhandenen, und noch mehreren verlohrnen Schriften zu Tage gelegt.

Ueber

1) Bruck. hist. crit. phil. T. II. p. 183. ff.

Ueber den Urſprung der Nerven hatten alle Philoſophen der Vorzeit, weil die Zergliederung noch in der Wiege lag, nur nach Syſtemen, und Lieblingsſätzen entſchieden; Galen hat den Streit auf immer durch augenſcheinliche Beweiſe aus der Zergliederung dahin beygelegt, daß die Nerven aus dem Gehirn entſpringen. Hierdurch fielen auf einmahl eine Menge grundloſer Theorieen über die Empfindung dahin, und es ward zugleich zur wahren Erklärung des Empfindens feſter Grund gelegt. Die nemliche Unwiſſenheit in der Zergliederung hatte den Philoſophen über die Muskelbewegung unhaltbare Hypotheſen an die Hand gegeben; Galen legt auch hierin zur richtigern Theorie den Grund, indem er den Satz aufſtellt, daß aus dem Gehirn den Muskeln die Bewegkraft zufließt. Dies beweißt er vortreflich durch Abſchneidung und Unterbindung der Nerven, als welche ſogleich den Muskeln ihre Wirkſamkeit benimmt. 1)

Davon war unmittelbare Folge, daß vom Gehirn dasjenige ausgeht, was den Nerven Empfindung verſchaft, und was unter dem Namen von Lebensgeiſt in neuern Zeiten ſo oft iſt aufgeführt worden. Die Benennung Geiſt (πνευμα) war von mehreren Philoſophen, den Stoikern und Peripatetikern namentlich, zu Bezeichnung des Mittels der Empfindung und Bewegung, gebraucht worden, weil deſſen Verborgenheit vor den Sinnen, ſie auf etwas höchſt feines bald geführt hatte. Die Aerzte berichtigten dieſe Philoſophen-Theorie durch Zergliederungskunſt; ſchon Eraſiſtratus unterſchied den Lebens-Geiſt, vom Seelen-Geiſte

πνευμα

1) Galen de dogm. Hippocr. et Platon. ll. p. 256. T. II. Baſil. 1538.

πνευμα ζωϊκον, πνευμα ψυχικον). 1) Dieser Seelengeist (spiritus animalis), fährt Galen fort, hat seinen Sitz im Gehirne, und ist der hier wohnenden Seele erstes Werkzeug des Empfindens und Bewegens, er ist feiner als der Lebensgeist (spiritus vitalis), und wird aus diesem, der aus der eingeathmeten Luft, und den Ausdünstungen der Feuchtigkeiten gebildet wird. So bald ein Thier bis in die Hirnhöhlen verwundet wird, hört Empfindung und Bewegung auf, weil dann dieser Geist ausfährt. 2)

Die wesentliche Verschiedenheit der begehrenden und denkenden Kräfte, der Begierden, Leidenschaften, und ruhigen Ueberlegungen, beweißt Galen sehr scharfsinnig, und richtig damit, daß leztere bey andern Thieren nicht gefunden, noch bey Kindern angetroffen werden; und daß die am meisten denkenden, den Gemüthsbewegungen und Begierden am wenigsten unterworfen sind. 3) Dies zeigt allerdings, daß verschiedene Principien hiebey wirksam sich erweisen; nicht aber, welches Galen will, daß sie ganz gesonderte, und verschiedenen Subjekten beywohnende Kräfte sind.

Zulezt gehört noch hieher Maximus aus Tyrus, der unter den Antoninen gleichfalls lebte, und der Platonischen Philosophie vorzüglich zugethan war. Von seinem Leben ist weiter nichts bekannt, ja ob er zu den Lehrern des Philosophen Antonin gehörte, ist streitig. 4)

Be-

1) Galen de dogm. Hippocr. et Platon. II. p. 363. 2) Ib. VIII. p. 312. T. II. 3) Ibid. III. p. 271. T. I. 4) Brucker hist. crit. phil. T. II. p. 177.

Beredsamkeit war dieses Maximus vornehmstes Geschäft, und eben daher Philosophie ihm nicht angelegen genug, um neue Aussichten, oder tiefere Fundgruben zu eröffnen. Ihm genügte meistentheils, wenn er alten Gedanken ein neues, nicht selten erkünsteltes Gewand umhängen konnte. Deshalb sind nur ein Paar Stellen, hier des Anführens werth, in ihm enthalten. Das Daseyn von Dämonen, das ist, über die Menschheit erhabener Geisteswesen, stützt Maximus mit einem sonst nicht vorgekommenen Beweise, der noch jezt der vornehmste geblieben ist. Gott regiert die Welt, und was darin ist, ohne selbst Veränderung zu erleiden. Also giebt es unsterbliche Wesen, geringer denn er, mächtiger jedoch denn die Menschen, Diener der Götter, Aufseher der Menschen, den Göttern am nächsten, doch für die Menschen am sorgsamsten. Sonst würden die Sterblichen von den Unsterblichen ganz getrennt, es würde keine Verknüpfung, keine Gemeinschaft zwischen ihnen seyn, wären nicht Dämonen, die beyde in Verbindung erhielten. Einer solchen Verbindung Nothwendigkeit erhellt daher noch, daß dem impaßiblen das paßible, dem Sterblichen, das Unsterbliche, dem Vernünftigen, das Vernunftlose, dem Empfindenden, das nicht Empfindenden, dem Beseelten, das Unbeseelte, entgegensteht. Nun aber besizt alles Lebende eines von diesen Gegensätzen; entweder ist es unsterblich und impaßibel, oder unsterblich und paßibel, oder sterblich und paßibel, oder unvernünftig und empfindend, oder endlich impaßibel und beseelt. Durch diese Stufen steigt die Reihe der Wesen, von dem erhabensten zum niedrigsten allmählig herab; nehmt eine heraus, und die Natur zerreißt, gerade wie wenn aus einer Harmonie von Tönen man einen Mittelton nähme. Nun ist Gott impaßibel und unsterblich, der Mensch paßibel und sterblich, das Thier unvernünftig und empfindend; die Pflanze

lebend und paßibel. Zwischen Gott also und den Menschen fehlt das unsterbliche und paßible, mithin müssen Wesen seyn, die beyde Eigenschaften besitzen, damit die Verknüpfung und Harmonie vollständig sey. 1) Man sieht, dieser Beweis geht auf das hinaus, was neuere Philosophen auf die Stufenleiter der Natur gebaut, und wovon sie sehr richtig angemerkt haben, daß es nur hohen Grad von Wahrscheinlichkeit gewährt. Der Philosoph aus Tyrus hingegen legt, aus Unkunde von der Natur seines Grundsatzes, dem Beweise zu grosses Gewicht bey, und will als Demonstration ihn angesehen haben. Daß in der Natur die Wesen an Vollkommenheit steigen, lehrt nur die Erfahrung, daß sie steigen, und einen Zusammenhang ausmachen müssen, worin kein Glied fehlen kann, ist aus blossen Begriffen nicht erweislich. Mithin steht die Folgerung nicht als nothwendiger Satz da.

Diesen Platonikern ist unter den Christen beyzuzählen Origenes, berühmt wegen der mancherley Neuerungen, die er aus dem anfangenden neuern Platonismus in das Religionsgebäude hinübertrug; hier aber nur zu erwähnen, wegen einiger sonst nicht vorkommenden Philosophie-Lehren. Sein eiserner Fleiß in Bearbeitung der Philosophie und Religion, hat ihm den Unterscheidungs-Beynamen Adamantinus, der diamantene, erworben. Sein Vater gab ihm frühen Unterricht in mancherley Kenntnissen, und schickte ihn hernach in die Catechetenschule zu Alexandrien, vom Alexandrinischen Clemens seinen Verstand bilden zu lassen. Clemens, den neuern Lehren des Platonismus zugethan, flößte ihm Liebe zu denselben Grundsätzen ein, nebst sehnlichem Verlangen in dieser Erkenntniß zu grösserer Vollkommenheit sich zu erhe-

1) Max. Tyr. diss. XXVI. XXVII.

erheben. Weshalb er bey dem damals hoch gepriesenen Ammonius Unterricht nahm, und seinen zum Denken mehr als zum blossen Glauben gemachten Geist, mit Vernunftuntersuchungen reichlich nährte. Daß nun Origenes an den Buchstaben der Offenbahrung nicht klebte, sondern überall deutliche Begriffe, und verständliche Sätze suchte, war hiervon unzertrennliche Folge. Unzertrennliche Folge auch, daß er nun die Lehren der Offenbahrung so deutete, wie seine gewissesten, und geprüftesten Vernunftkenntnisse es geboten; daß er also von den Lehren der Philosophie mehr, als die hergebrachte Rechtgläubigkeit gestattete, in die Religion hinübertrug. Die Kirchenlehrer vor ihm hatte Authorität, und Besorgniß dem als göttlich ihnen eingeprägten, Abbruch zu thun, von solchen Versuchen zurückgescheucht, besonders da den Neuerern verächtliche oder verhaßte Namen von den Anhängern des Alten, beygelegt wurden. Welche Widerwärtigkeiten sich Origenes hiedurch zuzog, mag die Kirchengeschichte erzählen; hieher gehört nur, daß das Christenthum, noch ehe es die herrschende Religion ward, freyes Denken und Auslegen seiner Bücher nicht gestattete; mithin von früh an auf Unduldsamkeit, und Unterdrückung des Vernunftgebrauchs in Darstellung seiner Grundsätze hinarbeitete. Origenes lebte zwischen dem 185 und 253sten Jahre nach Christi Geburt. 1)

Sein System ist im übrigen völlig Platonisch, mit Beymischung mehrerer Emanationslehren; nur in wenigen Punkten scheint er den damaligen Platonismus bereichert zu haben. Dahin gehört die Lehre von der Weltewigkeit, zu deren Behauptung er sich folgendes neuen Beweises bedient: Gott

1) Bruck. hist. crit. Phil. T. III. p. 428. f.

Gott ist Schöpfer, Herr, und Weltbaumeister von Ewigkeit her: also müssen von aller Ewigkeit seine Geschöpfe da gewesen seyn. Sollen sie das nicht: so war Gott von Ewigkeit her nicht Schöpfer, welches zu sagen, Gottlosigkeit ist. Die Folgerung unterstützte Origenes damit, daß, wofern Gott nach einem Zeitraume die Welt zu schaffen angefangen habe, er aus Nicht-Schöpfer, Schöpfer geworden sey, er seinen Entschluß verändert habe, also nicht unveränderlich könne genannt werden. 1) Dieses nemlichen Schlusses bedienen sich hernach die Platoniker, als eines ihrer Hauptbeweise.

Ein christlicher Gegner stellte diesem anfangs so furchtbar lautenden Beweise, folgende sehr erhebliche Gründe entgegen, welche in den Augen aller spätern Zeiten, ihm seine Kraft benahmen. 1) Gott ist an sich, ohne Rücksicht auf irgend etwas anders, und ohne Bedürfniß irgend eines andern, vollkommen; also kann durch Schöpfung oder Nichtschöpfung, weder Vollkommenheit ihm zuwachsen, noch ihm abgehen; er bleibt gleich vollkommen, schaffe er, oder schaffe er nicht. Schaft er also gleich von Ewigkeit her nicht: so ist er darum nicht unvollkommen. 2) Gott hat doch zu schaffen einmahl aufgehört, sobald nemlich die Welt zum Daseyn gelangt ist. Nun aber wird dies Aufhören, zur Veränderung, oder Unvollkommenheit ihm nicht angerechnet, also ist es auch nicht Veränderung, wenn er nach dem Nichtschaffen, anhebt zu schaffen. Beyde diese Erinnerungen wurden dadurch entkräftet, daß die Platoniker hernach die Erhaltung für fortgesetzte

1) Methodius de Creatis in Bibl. Max. Patrum. T. III. p. 713.

sezte Schöpfung erklärten, wie sie es der Emanationslehre gemäß konnten, und musten. Damals scheinen sie dies noch nicht erkannt zu haben. Was aber die nemlichen Gegner 3) bemerken, daß eine entstandene und hervorgebrachte Welt einen Anfang haben muß, und mit Aufhebung des Anfanges zugleich das Prädikat einbüßt, entstanden, und von einer Ursache hervorgebracht zu seyn. 1): ist von den Platonikern bis auf diese Stunde noch, befriedigend nicht gehoben worden. Wie sie der Folgerung suchten aus dem Wege zu kommen, wird an seinem Orte weiter berichtet werden.

Zehntes Hauptstück.

Plotin.

Nachdem bisher einen grossen Zeitraum hindurch der Anblick vom steten Sinken des vormahls so glänzenden Reichs der Römer, vom beständigen Verfall der Sitten, und vom unaufhörlichen Abnehmen des Lichts der Vernunft, den Geist des theilnehmenden Geschichtschreibers niedergeschlagen hat, ohne ihm zum Ersatz erhebliche Verbesserungen im Reiche der Vernunft darzubieten; freut er sich endlich auf lachendere Gefilde zu stossen, und aus langer Dunkelheit endlich ein neues glänzendes Gebäude durch Plotin hervortreten zu sehen. Zwar hat auch dies Gebäude seine höchst schwachen Seiten, und man hat bisher sich gleichsam verschworen, nur diese hervorzuheben, als ob ein sonst geringer Achtung werthes Zeitalter nichts der Lobpreisung werthes darzustellen vermöchte: allein

1) Methodius de Creatis in Bibl. Max. Patrum T. III, p. 713.

allein es hat dem ohnerachtet um den menschlichen Verstand unvergeßliche Verdienste, nur lege man vorher die Meynung ein wenig auf die Seite, daß nichts Gutes in diesem Systeme gefunden werde. Nach damaliger Lage der Dinge war es das vortreflichste, welches die Vernunft zu erzeugen im Stande war, und noch giebt es nicht wenige, die über alle andre Philosophie-Gebäude ihm den Vorzug zuerkennen. Sicherer Beweis, daß in seiner Anlage manches liegt, was der Menschen-Natur eingegraben ist, und mit den geläutertsten Begriffen in einiger Uebereinstimmung steht.

Ammonius der Sackträger hatte viele Schüler, unter welchen Longin, Herennius und ein Origenes sich hervorthaten; von diesen allen hat nichts schriftliches sich erhalten, nicht einmal Nachrichten von den vornehmsten ihrer Behauptungen hat man uns hinterlassen. Daher muß nach Plotin das neue Philosophie-Gebäude allein beurtheilt werden; und die Erhaltung dieses, obgleich sehr dunkeln Schriftstellers, ist mit vorzüglichem Danke zu erkennen. Daher aber hat man auch keinen genauen Maaßstab für Plotins Verdienste um die Wissenschaft, weil nicht bekannt ist, wie viel er von seinen Vorgängern und Lehrern geerbt hat. So viel weiß man, Plotin hat die Ammonische Schule, durch die Menge der Zuhörer und Nachfolger, nicht weniger denn durch das Ansehen seiner Schriften, vorzüglich aufrecht erhalten. Auch ist wol nicht zu läugnen, daß er an der Zusammenfügung und Einrichtung des Gebäudes beträchtlichen Theil hat, sein originaler Vortrag, (denn an Dunkelheit, und sonderbaren Kunstwörtern ist ihm nicht leicht einer gleich) der dabey nicht ohne Bündigkeit in manchen einzelnen Lehren ist, wiewol zusammenhängende und helle Uebersicht des Ganzen ihm abzugehen scheint, und ein gewisser Charakter, den Nachbeter ihren

ihren Gedanken nicht vermögen aufzudrücken, scheint ihn zum Ehrennamen des Erfinders zu berechtigen. Auch gedenkt er des Ammonius nicht, noch benamt er einige Lehrstücke, als von ihm empfangen, welches doch andre Philosophen, am meisten Nachbeter, thun. Es kommt hinzu, daß unter allen Eklektikern, sowol die es unter den Heiden namentlich, als die es unter den Christen ungenannt sind, von denen doch mehrere Ammonius auch gehört, und seiner Mitschüler Schriften gelesen hatten, keiner des Diebstahls Plotin geziehen hat. Nur wegen einiger Sätze hat man ihm Vorwürfe gemacht, daß er mit Numenius Kalbe gepflügt habe, welche Sätze aber auch nicht einmahl dieser Numenius zuerst aufgebracht, sondern aus ältern Lehren entlehnt hatte. Von mehreren endlich wird Plotin als Haupterfinder des Systems ausdrücklich aufgeführt; Proklus nennt ihn in der Reihe der Alexandriner zuerst als Urheber der Lehre, 1), nennt das System, Plotins Philosophie 2); und Augustin zeichnet ihn durch den Beynamen, des genauesten Platonikers aus, der die meisten Irrthums-Wolken zerstreut habe. 3) Aus welchem allen die Hauptsumma hervorzutreten scheint, daß von Ammonius, und den ältern, Plotin zwar einige Hauptsätze, die ersten Grundzüge des Systems empfangen; aber diesen Stoff zum vollständigen Gebäude ausgebildet, dies Gebäude gegen die mancherley Angriffe bevestigt, und von manchen ihm anklebenden Mängeln der Dunkelheit befreyt hat.

Von der ursprünglichen Hoheit seiner Seele, und von ihrem gegenwärtigen tiefen Falle hatte Plotin solche schwärmeri-

sche

1) Procl. in Theol. I, c. 1. p. 1. 2) Procl. in Theol. Platon. I. c. 10. p. 21. 2) Augustin contra Academ. III. 18, de Civ. Dei IX. 10.

sche Vorstellungen, daß er aus Schaam über das Herabfallen auf diesen kothigen Planeten, sein Vaterland, nebst seinen Eltern, nie nahmhaft machen wollte. Dennoch weiß man so viel, daß er ein Aegypter war, den Namen seines Geburtsortes, und seiner Eltern entbehren wir ohne Beklagen. Sein Geburts-Jahr fällt etwa ums Jahr nach Christum 205, als Alexander Severus regierte. Auch den Tag und Monat seiner Geburt verbarg Plotin sorgfältig, ihm wars Pein, an die Zeit sich zu erinnern, wo seine Seele den schrecklichen Sturz aus der obern Sphäre herab, in diese Kothsammlung gethan hatte. 1) Dennoch erinnerte er sich nicht ohne Vergnügen, daß als er im achten Jahre noch seiner Amme Brust säugen wollte, er durch Spott davon sich habe abhalten lassen; vielleicht weil er Spuren hohen Geistes darin fand, daß er schon in so frühem Alter durch Ehrgeiz gelenkt wurde. Hätte er dafür seinen ersten Unterricht, seine frühesten Gesinnungen, und seine Veranlassung zum Studium der Philosophie, zu beschreiben gut gefunden, wir würden ihm das mehr danken. Von dem allen eröfnete er seinem Schüler und Lebensbeschreiber Porphyr nur so viel, daß im 28sten Jahre ihn Neigung zur Weltweisheit ergriffen, und in die vornehmsten Hörsäle aller Sekten zu Alexandria, geführt habe.

Aus diesen allen gieng er, nach einigem Zeitaufwande traurig hinweg, worüber? hat er seinem Freunde nicht entdeckt. Das begreift sich aber bald; im 28sten Jahre hatte sein Geist feste Richtung und Stimmung schon erhalten; weil gerade in diesem Alter seine glühende Phantasie nach Ideale

1) Porphyr vit. Plotin c. 1. in Fabrit. Bibl. Graec. Lib. IV. pars I. p. 91.

len haschte, die sie deutlich zu entwickeln nicht vermochte. Nicht zufrieden mit dem gewöhnlichen, sehnte sie sich, wie bey allen Schwärmern von Geburt, nach dem übermenschlichen, und da sie in den bisher vernommenen Philosophieen nichts dazu stimmendes vorfand, gieng sie in Niedergeschlagenheit und Bekümmerniß über. So spricht aber ein Mystiker nie; alle Leute dieser Art, voll übermenschlicher Gefühle, voll ihres eignen übermenschlichen Werthes, voll endlich von stolzer Einbildung, die Gottheit thue ihrenthalben stete Wunder, treiben alles ins Wunderbare. So will auch Plotin diese Begebenheit angesehen haben: er ist traurig, ohne zu wissen, warum, also durch innere Warnung eines höhern Wesens, durch übernatürliche Leitung der Gottheit.

Nach mehreren Wanderungen von Hörsaal zu Hörsaal, kam endlich Plotin zum Ammonius. Kaum hatte er den gehört: so war er ganz hingerissen, und fand in demselben Augenblicke, der sey es, welchen er gesucht hatte. Eilf ganze Jahre hörte er ihn, wahrscheinlich bis an seinen Tod, und nun des Führers beraubt, entschloß er sich in fernen Gegenden, vorzüglich aber im entlegenen Osten, als von wo alles Licht und alle Weisheit ausgeht, tiefere Kenntnisse zu suchen. Sein Lehrer nemlich hatte, nach Art aller übermenschlichen Weisheitsposaunen, von der hohen Erleuchtung der Magier und Braminen, erhabene Begriffe ihm eingeflößt. 1) Es kam hinzu, daß Aegypten damals ganz auf den Wunderton gestimmt, und überzeugt war, jeder ausserordentliche Mann müsse Wunderkraft besitzen. Weil es an Gläubigen nicht gebrach: so fehlten auch Schlaue nicht, die bey jeder Gelegenheit

1) Porphyr vit. Plotin. c. 2. 3.

genheit Wunder vorspiegelten. Vespasian machte Blinde sehend, Lahme an Armen gelenkig; auch erschien ihm im Tempel, ein zur selben Zeit Meilenweit entfernter Priester. 1)

Plotin, dem die sonst über alles in der Welt, von tausend und aber tausend Zungen gepriesene Weisheit Aegyptens nicht genügte, der darin bey weitem nicht fand, was seine Wißbegierde sättigen konnte, griff zum Wanderstabe. Gerade damals unternahm Kayser Gordian gegen die Perser einen Heereszug; mit dessen Kriegern vereinte sich Plotin im 39sten Jahre seines Alters, muste aber, beym unglücklichen Ausgange des Feldzuges, unverrichteter Sache umkehren, und gelangte so, mittelst der Bekanntschaft mit Römern, im folgenden Jahre nach Rom.

Hier beobachtete er anfangs über seine Philosophie das tiefste Stillschweigen, um, wie man sagt, die von Ammonius unter solcher Bedingung empfangenen Geheimnisse nicht zu verbreiten. Dies dauerte bis Herennius und Origenes, seine Mitschüler, das Stillschweigen brachen. Sehr groß war diese Dauer nicht; denn Herennius konnte sich nicht lange enthalten, jene erhabenen Lehren schriftlich ausgehen zu lassen. Nun fieng auch Plotin, seiner Zusage entbunden, mit mündlichem Vortrage seines Systems an. 2)

Hier frägt man billig, was ist in Plotins Lehren, das solche Geheimhaltung heischte? Was konnte im Systeme des Ammonius seyn, das Auflegung dieser Verbindlichkeit nothwendig machte? Daß Plotin seines Lehrers Nachlaß ver-

1) Tac. Hist. IV. 81. ff. 2) Porphyr. vit. Plotin. c. 3.

verschlimmert hat, sagt ihm Niemand nach; auch läßt so etwas von der Heiligkeit des Mannes sich nicht vermuthen; mithin kann diese Frage füglich nach Plotins Lehren beantwortet werden. Hierin nun ist nicht das mindeste, das einem Verständigen, seiner Mitmenschen Wohl ernstlich wünschenden Mange Verheimlichung auflegen könnte; alles vielmehr fordert zu öffentlicher Bekanntmachung auf. Das System befiehlt tugendhaft zu werden, der Sinnlichkeit zu entsagen, und der Wahrheit ernstlich nachzutrachten; fordert das nicht allgemeine Verbreitung? Oder fürchteten etwa diese erhabenen Männer, die Menschen möchten durch das Streben nach höherer Vollkommenheit, und überirrdischem Genusse, zu sehr von der Sorge vor ihren Körper, von der Fortpflanzung ihres Geschlechts, von der Beförderung des gemeinen Besten abgewendet werden? Jede dahinaus gehende Philosophie ist schon dadurch falsch und ungereimt; sie arbeitet des Schöpfers Zwecken gerade entgegen, und zielt auf nichts geringers, als die Vernichtung eines Gebäudes, welches nach seinem Willen bestehen soll. Sie ist schon dadurch voll innern Widerspruchs; denn keine Spekulation kann gegen allgemeine Naturtriebe etwas ausrichten, weil diese die Gesetze unsers Willens enthalten, mithin solcher Philosophie nothwendig das Verwerfungsurtheil bringen müssen.

Oder besorgte etwa Plotin seine Lehre möchte bey allgemeiner Bekanntwerdung mißverstanden, verdreht, verfälscht werden? Aus solcher Besorgniß muß man nichts, sey es noch so gut, noch so wahr, überall bekannt machen. Mißverstand und Verdrehung schaden keiner Lehre: ist sie von gutem Gehalte, und wird sie bewährt erfunden: so erhält sie sich dennoch, und findet stets ihre Vertheidiger. Das heißt

seiner Sache wenig trauen, wenn man aus Furcht des Mißdeutens und der Mißhandlung, mit Geheimniß sie überdeckt.

Vielleicht aber war es blos Besorgniß des Mißbrauchs, was die Geheimhaltung von diesen Weltweisen heischte. Dies ist der Schild aller Geheimnißverkäufer; aber auf Plotins Philosophie schlechterdings nicht anwendbar. Lasterhafte und nichtswürdige Menschen können, nach dieser Philosophie, zum Anschauen Gottes, und zur Theilnahme höherer Kräfte nicht gelangen: tugendhafte und brave aber, keinen Mißbrauch von Wunderkräften machen. Je mehr es der Tugendhaften und Edlen giebt, desto mehr wandelt dies Jammerthal sich in ein Paradies um, desto näher kommen die Guten dem nach dem Tode sie erwartenden Glücke.

Mit einem Worte, in Plotins Philosophie liegt zum Geheimhalten kein vernünftiger Grund; bleibt demnach nichts, als was auch alle Gaukler, Schamanen, und Betrüger zur Ursache des Geheimnisses haben, daß der ganzen Sache Werth nur im Wahn der Einfältigen liegt, welchen Wahn des Geheimnisses undurchdringliche Hülle mehrt, und erhält. So etwas nun ahndete Plotin zuverläßig nicht, vielmehr glaubte er aus innigster Ueberzeugung an die durch sein System zu erlangenden Wunderkräfte. Ihm war daher, wie auch seinem Lehrer, Grund des Geheimnisses ein allen Schwärmern eigner hoher Grad von Eitelkeit oder Stolz, welcher seine eingebildete Heiligkeit, und seinen mühsam errungenen Vorzug vor den andern Erdensöhnen, nicht gestattet, gemein zu machen, um in den Augen des grossen Haufens sein Ansehen nicht zu verliehren; welcher zudem auf diesen Vorzug solch einen Werth sezt, daß er den

gros-

grossen Haufen der Menschen dessen unwerth und unfähig achtet.

Sonder Zweifel machte Plotins anfängliches Stillschweigen und Geheimthun, in Rom auf seine Philosophie desto begieriger, und schafte ihm das Ansehen, und den Zulauf, der zur Gründung einer neuen Sekte nothwendig gehört. Vor August schon war man in Rom, wie in Griechenland nach Geheimnissen höchst begierig, und es gab Menschen in Menge, die alle berühmte Tempel durchkrochen, und in alle Mysterien von einigem Rufe sich einweihen liessen. Solche Geheimnißsucht ist Folge höherer und allgemeinerer Aufklärung, und wird eben daher in den Zeitaltern am stärksten gefunden, in welchen die Wissenschaften grosse Fortschritte gemacht haben, und unter den grossen Haufen vorzudringen anfangen. Durch diese Fortschritte nemlich ist die Neugierde aufs höchste gespannt, ist die Erwartung neuer Einsichten in, und neuer Gewalt über die Natur, durch die vorhergegangenen Entdeckungen, zu Voraussetzung einer Art von Allgewalt des Menschen berechtigt. Daher genügen nun die bekannten Einsichten nicht, man will immer mehreres, man will auf einmahl alles: Bey allen daher, die von der Grösse menschlicher Einsichten, und von der Ausdehnung menschlicher Macht über die Natur einiges oberflächlich vernommen haben, entsteht der Wunsch nach Kenntnissen, die alles bisherige weit hinter sich lassen, und die dunkle Ahndung, daß solche Kenntnisse irgendwo zu erlangen sind. Dieser Gemüths Stimmung bedienen sich zu diesen Zeiten Betrüger, und Betrogene, und es fehlt nie an solchen, die mit Vorspiegelungen von Kenntnissen, die über alle Philosophie gehen, die erhizten Gemüther an sich locken. Hiezu kam der in Rom und Griechenland, nach dem oben bemerkten, allgemein gewordene Glaube an Magie,

und

und Wunderkraft, Plotin also, indem er mittelst der Geheimnißsucht, und der Wundergaben in des Zeitalters Ton stimmte, ward bald in Rom allgemein berühmt, und bewundert.

Diese Bewunderung unterstüzte er durch eine auffallende, und von jeher Gottes-Männern eigen geglaubte Lebensweise. Er enthielt sich nach Pythagorischer Vorschrift aller Fleischspeisen und thierischer Nahrung; er mattete sich durch öfters Fasten ab; er zog seinen Geist und seine Aufmerksamkeit von allem Irrdischen zurück; er zeichnete, nach Pythagorischer Sitte, in Kleidung, und im ganzen Aeussern sich aus. 1) Ein solcher Mann ist in den Augen des grossen Haufens, und aller nach übermenschlichem strebenden, ein Halbgott. Zwey Jahrhunderte vorher würde er in eben dem Rom als Schwärmer und Verrückter, von den Ciceronen, Varronen, und Lukrezen, seyn verlacht worden.

Zehn Jahre brachte Plotin mit mündlichem Lehren, ohne Aufzeichnung eines Buchstabens zu; weil er aber den Zuhörern nicht blos erlaubte zuzuhören, sondern sie auch ermunterte, beliebige Fragen ihm vorzulegen, so entstand durch der Fragen Menge grosse Verwirrung, so daß Niemand mehr wuste, was des Meisters Meynung war. Dem Unheil abzuhelfen, entschloß sich Plotin, seine Gedanken, das ist, Ammonius geheime Philosophie, aufzuzeichnen. Wie einzelne Fragen ihm vorkamen, so schrieb er anfangs darüber seine Meynung auf, woraus allmählig die noch vorhandenen Schriften erwachsen sind. Dieses Schatzes ward keiner theilhaftig, der nicht durch lange Prüfung würdig erfunden war. Den Bü-

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 7.

Büchern hatte ihr Verfasser weder Ueberschrift, noch Ordnung gegeben, woraus folgte, daß das System von Verschiedenen verschieden gefaßt ward. Dazu kam, daß Plotin beym Aufschreiben auf die Deutlichkeit des Vortrages nicht achtete, und nachherige Verbesserung im Ueberlesen ganz aus den Augen sezte; daß er unleserlich, ja was noch mehr ist, unorthographisch schrieb. Was er aufzeichnete, war daher höchst dunkel und verworren. r) Man setze hinzu, daß er sehr oft nicht einmahl ordentlich dachte, weil er, gleich allen Schwärmern von den Eingebungen seiner brausenden Phantasie hingerissen ward. Ja allem Ansehen nach, suchte Plotin darin das Merkmahl höherer Einwirkung, daß er Ordnung und Methode hintansezte. Denn wie er Geheimniß und Dunkel überhaupt liebte: so bemühte er sich davon in seinen Schriften Gebrauch zu machen.

Zuhörer hatte Plotin, aus allen diesen Ursachen viele, Nachfolger in seinen Vorschriften, und seiner Lebensart, weniger; weil nicht jedes Menschen Phantasie zu so hohem Fluge, und so gänzlicher Entsagung alles Sinnen-Genusses, fähig ist. Unter seinen eigentlichen Nachfolgern war ein Rogatian, dessen Gehirn in dem Maasse Entzündung gelitten hatte, daß er Vermögen und Hauswesen gänzlich vernachlässigte, die Sclaven verjagte, kein Dach und Fach hatte, ja als Prätor, um die öffentlichen Geschäfte sich im mindesten nicht bekümmerte. Auch Weiber waren unter Plotins Anhängern, und strengen Nachtretern 2); denn alles metaphysischen Ansehens unerachtet, ist doch dies die Philosophie aller hysterischen, oder zu sanguinischen Weiber. Die rege und überspann-

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 8, 9. 2) Ibid. c. 7, 9.

spannte Einbildungskraft der erstern, die in hohen Flügen über alles Würkliche sich erhebt, und mit allem Würklichen sich nicht begnügt, wird durch den Eingang in das Geisterreich, mit neuer unerschöpflicher Nahrung versorgt, und schmeckt im Umgange mit den Geschöpfen ihrer Ueberspannung, Seeligkeiten, die keine Würklichkeit gewährt, weil hier die Zauberkraft wirkt, diese Geschöpfe von allem in der Würklichkeit mißfallendem zu läutern. Die Sehnsucht der leztern nach völligem Ergiessen ihres liebevollen Herzens, in innigster Einigung, wird durch den Umgang mit übermenschlichen Wesen, befriedigt, welchen die Einbildung wie in Träumen, weit genauer sich mittheilt, als in der Würklichkeit.

Gleich allen Schwärmern, wenn sie Selbstbetrogene sind, war Plotin von gutem Charakter, und guten Sitten. Seine strenge Lebensart, verknüpft mit stetem Denken, und starker Anspannung der Einbildungskraft in der geträumten Vereinigung mit Gott, verschafte ihm die äusserste Enthaltsamkeit und Keuschheit. Auch ist strenge Keuschheit unnachläßliches Erforderniß jeden Mystikers, weil eben dadurch die Nerven und die Phantasie mehr gespannt, und die Geisteskräfte zu himmlischen Erscheinungen mehr vorbereitet werden. Erdengenuß würde den erträumten Taumel zerstöhren, und den Würklichkeiten zu viel anziehendes geben. Zudem war Plotin verträglich, nachgebend, einnehmend, und, durch natürliche Folge des Abziehens von allem Irrdischen, duldsam. Diese Eigenschaften machten ihn bey Männern vom höchsten Stande beliebt, und vielgeltend. Selbst Kayser Gallien und seine Gemahlin, schäzten den Philosophen sehr, und ersterer war nicht abgeneigt, ihm eine zerstörte Stadt in Campanien, nebst ihrem Gebiete zum Wiederaufbauen zu überlassen. Hier wollte Plotin die Platonische Republick zur Wirklichkeit brin-

en,

gen, und einen Staat von Philosophen aufrichten. 1) Hätten doch die Minister dem Kayser das nicht widerrathen! dann könnten wir durch Erfahrung darthun, daß gemeiner Sache, und allen Verhältnissen auf Erden, nichts mehr entgegen ist, als der so engelrein, so überirrdisch schön scheinende Mysticismus.

Hätten alle Einwohner, nach ihres Meisters Beyspiele, beym Hunger nicht essen, bey Anfällen der Kolik, weder Klystiere, noch andre Mittel gebrauchen wollen; dann wäre das erhabene Platonopolis (so sollte die Stadt benamt werden) in kurzem an Bräune, Auszehrung, oder einer ähnlichen Krankheit elendiglich ausgestorben. Die Bräune zog Plotin sich zu, verlohr dabey die Sprache, sein Gesicht ward dunkel, seine Füsse und Hände fiengen an zu faulen, und so starb er in seinem 66sten Jahre, nach Christi Geburt, im 270sten. So wahr ist, daß übertriebene Schwärmerey, erschiene sie in noch so gottesfürchtigem Kleide, sich an ihrem Bekenner so gut rächt, als das ungezügeltste Laster!

Ein solcher war Plotin in des Unpartheyischen Augen, als einen solchen zeigen ihn seine Handlungen; ein solcher aber war er nicht in den Augen enthusiastischer Anhänger. Diese legen des Mysticismus gute Seite zum Grunde, treiben davon alles ins übermenschliche, und fallen vor dem selbstgemachten Abgott nieder. Porphyr kann nicht Worte genug finden, seine hohe Bewunderung und tiefe Verehrung zu bezeichnen: ihn einige Augenblicke zu hören, lohnt die Mühe, um aus diesem Beyspiele Mißtrauen gegen ähnliche Lobpreisungen

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 12.

sungen der Theosophie zu schöpfen. Porphyr erhebt seinen Meister wegen allgemeiner Gelehrsamkeit und Belesenheit in stoischen und peripatetischen Schriften, wovon ihm doch geringer Antheil nur zugefallen war. Ausser ganz alltäglichen und überall bekannten Sachen, weiß er aus diesen, geschweige denn aus andern Philosophen-Werken nichts anzuziehen. Geometrie, Musik, nebst andern Wissenschaften, soll er ganz inne gehabt haben, ohne sie zu studieren, auch davon zeugen seine Schriften nicht; nur das allgemeine davon mag er gewust haben. Das muste man damals in einer Schule, oder aus Büchern, nicht nothwendig, konnte man auch aus dem Umgange lernen. Obgleich die vorzüglichsten Werke der Platoniker, des Numenius, Cronius, Sever, Cajus, und Attikus, nebst den der Peripatetiker, des Aspasius, Alexander, Adrast, und anderer, in Plotins Schule gelesen wurden: so war doch Plotin nie Nachbeter, und folgte stets eigenem Nachdenken. 1) Ungemeiner Scharfsinn, verknüpft mit einem nicht selten tiefen Blicke in den Zusammenhang der Sätze mit der ersten Grundlage seines Gebäudes, eröfneten ihm manche neue Aussichten, und gewährten ihm manche glückliche Lösung von Zweifeln. Hätte das wilde Feuer der Einbildungskraft ihm gestattet ruhig die Kette seiner Lehren zu durchdenken, und das Ganze mit festem Blicke zu übersehen, er würde ein viel schöneres Gebäude noch errichtet, und die Masse unsrer Vernunftkenntnisse noch beträchtlicher vermehrt haben. Schon der neue Gesichtspunkt allein, aus welchem er die philosophischen Wahrheiten betrachtete, und die darauf gegründete Bemühung, alles auf Verstandes-Operationen zurückzuführen, und aus den Gesetzen des Denkens zu erklären

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 14. 15. 17.

ren, musse einem tief denkenden Verstande, manche neue Aussichten verschaffen. Von dieser Seite ist es allein, daß Plotins Philosophie um die menschliche Vernunft wesentliche Verdienste hat, welche der Verfolg ausführlicher darlegen wird. Die bisher auf ihn allgemein geworfne Verachtung, entspringt aus der einseitigen Betrachtung der dem Systeme anklebenden Schwärmerey, und Vertheidigung manchen Aberglaubens.

Diese natürlichen Vorzüge dienen am Ende den übernatürlichen zur Vorbereitung; ein Mann von so hohen Naturgaben, kann besonderer Mitwirkung Gottes, nicht beraubt seyn! Von dem, wird man Unterstützung von oben herab, anzunehmen sich nicht weigern! Dieser ward auch Plotin theilhaftig, mehr denn einmahl erschien ihm das Wesen aller Wesen; mehr denn einmahl, ließ es ihn die höchste Seeligkeit inniger Vereinigung mit sich schmecken. Gleichwol ist unbestreitbar, daß Plotin weder mehr noch minder anschauliche Kenntniß, als andere Erdensöhne, von der Gottheit hatte; unbestreitbar also, daß Plotin sich nur einbildete, Gottes Gegenwart unmittelbar zu erkennen. Gott hat ihm zufolge, keine Form, ihm entspricht kein Begriff 1); so etwas aber läßt sich nicht denken, weil kein Verstandes-Begriff darauf anwendbar ist; läßt sich nicht empfinden, weil es durch keine empfindbare Qualität soll erkannt werden: läßt sich auch nicht vorstellen, weil alles vorstellbare unter irgend einem Bilde uns erscheint.

Einem

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 23.

Einem Manne, den Gott selbst nähern Umgangs würdiget, müssen geringere Geister nothwendig unterthan seyn. Auch hatte Plotin deren zu seinen Diensten, konnte durch sie einen abwesenden Gegner, wie einen Beutel lassen zusammenschnüren. 1) Zu beklagen ist allerdings, daß ausser Porphyr und seines Gleichen, kein Sterblicher hievon etwas weiß, und daß eben darum bey hartgläubigen und ungeläuterten Seelen nichts anders, als zum mindesten Verdacht gegen die Ehrlichkeit, oder zum allermindesten Argwohn gegen die richtige Empfindung des Nachrichtgebers entstehen kann. Doch hier sind der Wunder nur noch wenige, bey Plotins Nachfolgern wachsen sie, und das zwar im nemlichen Verhältnisse, in welchem der Glaube des Publikums, nebst dem Rufe der Wunderthäter zunimmt. Sichtbarer Beweis, daß diese Platonischen Wunder nicht mehr Wahrheit haben, als die der Taschenspieler, und umher streichenden Magier! Denn auch bey denen gilt die Regel: je stärkerer und leichterer Glaube, desto mehrere, und grössere Wunder. 2)

Mit erstaunenswerther Geschwindigkeit flog Plotins Philosophie von Rom nach Alexandria, und von da in die berühmtesten Städte Asiens und Griechenlandes; fand in der ganzen aufgeklärten Welt günstige Aufnahme, und verschlang in kurzem alle andre Sekten gänzlich. Was auf Philosophie, und den Namen Philosoph nur Anspruch machte, trat alles zur neuen Lehre; und wer auch Peripatetiker, oder Stoiker sich etwa nannte, war doch von der Ansteckung dieser Grundsätze nicht gänzlich befreyt. Der Geist des Zeitalters nemlich, wie er vor und nach August ist beschrieben worden, hatte diese

1) Porphyr. vit. Plotin. c. 10. 2) Bayle Dict. Article Plotin.

dieſe Aufnahme, und dieſe Ausbreitung der Plotiniſchen Philoſophie zubereitet. Die nemlichen Urſachen, welche den Glauben an Magie, Geiſterumgang, und Prophezeihungen, erzeugt hatten, wirkten wegen zunehmenden Deſpotismus, wachſender Armuth, und erſchlaffter Selbſtthätigkeit, immer ſtärker. Dieſe nemlichen Urſachen gewannen die Vernunft immer mehr, und zwangen ſie, Rechtfertigung deſſen zu ſuchen, was das Herz wollte gerechtfertigt haben. Plotins Philoſophie enthielt die ſcheinbarſte, und dem Vorrathe bisheriger Vernunftkenntniſſe, angemeſſenſte Rechtfertigung dieſer Wünſche; was Wunder, daß ſie ſo ſchnell über Roms groſſes Reich ſich ergoß? Was Wunder, daß ſie zulezt alle Gegenrede kalter Vernunft, und allen Unglauben aus andern Grundſätzen übermeiſterte?

Daß wir noch in dieſem Leben zum Anſchauen Gottes gelangen können, war alte Lehre bey den Griechen, denen im heroiſchen Zeitalter ihre Götter oft erſchienen; war alte Lehre Aegyptens und des Morgenlandes, deren Prieſter und Propheten ſolchen Umganges ſich von je her rühmten; war endlich Lehre der Myſterien in allen kultivirten Gegenden. Nur Aegypten und das Morgenland hatte zu Erreichung dieſes Anſchauens eine beſondere, den Griechen von Alters her nicht bekannte Methode erfunden, die ganz auf der heiſſern Himmelsſtriche glühendere Einbildungskraft ſich ſtüzt. Dieſe Einbildungskraft nemlich gelangt, nach längerer Anſtrengung, bey manchem auch, wegen Körperſtimmung, von ſelbſt dahin, daß alle Eindrücke der äuſſern Sinne verſchwinden, dann ein höchſt behagliches Gefühl von Wohlſeyn entſpringt, begleitet meiſtens von dem Bilde eines höchſt reinen, und überirrdiſchen Lichtes. So wird dieſer Zuſtand faſt einmüthig beſchrieben, von den Brahminen Indiens, von den Neu-

Pla-

Platonikern Aegyptens, und von den Theosophen neuerer Zeiten. Diesen Zustand, genannt Ekstase, trugen im Zeitalter Augusts die Schwärmer Aegyptens und vom Osten, zu Alexandria in die Philosophie, und gaben ihn als den einzigen Weg zur reinsten Gotteskenntniß, wie zur Einsicht der erhabensten und verborgensten Wahrheiten, sich zu erheben; diesen Zustand, und diese Methode, fanden die nemlichen Schwärmer im Plato, und es gelang ihnen unschwer mehrere Ausdrücke des Athenienssischen Weltweisen dahin zu deuten; weil er von einer Seite, an das wesentlichste Mittel zu Vernunftkenntnissen zu gelangen, nahe gränzt. Die vornehmste Quelle nemlich, woraus die Vernunft ihre Einsichten schöpft, und die einzige, woraus sie ihre Kenntnisse a priori herleitet, ist die angestrengteste Betrachtung der allgemeinsten Begriffe, der Erklärungen, oder Definitionen, und der obersten Grundsätze alles Denkens. Alles angestrengte Nachdenken gränzt nahe an Ekstase, weil auch hier die äussern Sinneneindrücke müssen abgewehrt werden; gewährt einen geringern Grad von Seeligkeit, weil auch hier die innern Kräfte arbeiten, und die Einbildungskraft mit Herbeyführung der individuellen Bilder stark beschäftigt ist; und führt bey manchem wirklich auf Ekstase. Von dieser Seite demnach hatte die neue Philosophie nicht ganz Unrecht, die Ekstase als den Weg zu tieferer, und reinerer Vernunft-Kenntniß zu beschreiben.

Auch ward ihr nicht schwer diesen Weg in Plato und Pythagoras schon angezeigt zu finden. Was beyde Philosophen vom Nachdenken, und der Erleuchtung durch Zurückziehung des Verstandes von allen Sinneneindrücken; und von der Betrachtung der allgemeinen Begriffe erwähnen, das deuteten sie mit leichter Mühe auf ihre Ekstase. Durch Empfeh-

pfehlung dieser Ekstase nun, leisteten sie, und ihr Nachfolger Plotin, der Weltweisheit allerdings von der einen Seite wesentlichen Dienst, indem sie den Verstand und die Vernunft auf die ihnen eigenthümlichen Fundgruben aufmerksam machten; gaben sie der Wissenschaft neue Richtung, indem sie sie auf ihren wahren Grund, das Erkenntniß a priori, zurückführten; und beförderten in der Folge die Vervollkommnung der Metaphysik, indem sie aus der Region der Erfahrungen, und Beobachtungen sie entfernten. Von der andern hingegen fügten sie ihr durch die angeklebte Schwärmerey, und aberg'äubischen Thorheiten, so wie durch die zu grosse Einseitigkeit, nicht geringen Nachtheil zu. Hieraus begreift sich, daß Plotins System den blossen Vernunftwahrheiten manches neue Licht aufsteckte, und den allgemeinen Begriffen mehr Deutlichkeit und Richtigkeit gab.

Plotin stellt nemlich als Grundsatz aller Philosophie auf, man müsse durch Ekstase, der Gottheit sich zu nähern suchen 1). In dieser Anschauung verliehrt die Seele alle andere Vorstellungen, ausser der des Angeschauten; diese füllt sie mit unaussprechlicher Seeligkeit, und versezt sie in die überschwenglichste Ruhe, weil der Angeschaute durchaus unveränderlich, mithin in steter Ruhe ist. 2) Man erblickt nichts als das herrlichste Licht, weil in Gott nichts ist als Licht. 3) Dieser Zustand heißt Ekstase, Entzückung, auch Vereinfachung (ἁπλωσις), weil alle Seelenkräfte in eines konzentrirt und, gleich der Gottheit vollkommen Eins und einfach werden müssen. 4) Viel Worte kann man hierüber in den angeführ-

1) Plotin. Enn. I, 2, 1. 2) Ibid. VI, 7, 35. 3) Ibid. VI, 7, 36. 4) Ibid. VI, 9. 11.

geführten und mehreren Stellen des Plotin finden, ob man aber eben so viel Sinn finden werde, zweifle ich. Weil er etwas nicht sagbares, und gröstentheils nur fühlbares, sagen will, von dem ohnehin die heisse Phantasie eines Mystikers deutliche Vorstellung nicht hat, weil ihr es nur darauf ankommt, den Zustand zu fühlen, nicht aber zu zergliedern; so verwickelt er sich in undurchdringliche Finsterniß. Der Concentrirung aller Seelenkräfte gedenken auch spätere Mystiker gewöhnlich, und beschreiben sie etwas verständlicher, als einen Zustand, wo alles Denken und Schliessen, nebst allem unsern Empfinden aufhört, und wo nur das, oder die jedesmahl auftretenden Bilder, mit vollkommenstem Ruhe-Gefühl, betrachtet werden. Woraus erhellt, daß dieser Zustand aus einem herrschenden innern Wonnegefühl, und einem Bilde, an dessen Betrachtung dies Gefühl hängt, zusammengesezt ist; daß hingegen die übrigen Seelenverrichtungen mehr in den Hintergrund gestellt, und mit sehr geringem Bewußtseyn vollbracht werden. Daß in diesem Zustande die Denkkraft, nebst dem Gedächtnisse nicht ruht, erweisen die während der Ekstase von Mystikern gemachten wissenschaftlichen Bemerkungen, nebst den hierin gewöhnlichen Voraussehungen des Kommenden.

Diese Seeligkeit zu erlangen, dient die spekulative Philosophie, hier etwas ungewöhnlich von Plotin Dialektik genannt. Der Philosoph nemlich ist von Natur bereit, und zum Aufsteigen gleichsam geflügelt, bedarf mithin blos einer geringen Anweisung. Solche geben ihm die spekulativen Lehrsätze, als welche ihn gewöhnen, das unmaterielle zu denken, und zu glauben. Hierauf führt überhaupt die Kunst zu bestimmen, was jedes ist, worin es mit andern übereinkömmt, oder von ihnen sich unterscheidet; wie mancherley wahre We-

sen

sen es giebt; was das Gute ist, welches die höchsten Geschlechter sind, und wie aus ihnen die niedern herfliessen. Dadurch wird alles intellektuelle in ein Princip aufgelößt, dadurch wird Wahrheit vom Irrthum, und Raisonnement vom Sophism geschieden. 1) Daß angestrengtes Betrachten abstrakter Wahrheiten zur Ekstase vorbereitet, hat Plotin hier richtig zum Grunde gelegt; was er vom Auflösen aller Begriffe in ein Princip anfügt, geht auf die logische Emanation, zu deren Annahme, wie die Folge zeigen wird, diese Verstandes-Operation ersten Grund enthält. Geht zugleich auf ein bey allen Ekstatikern, und Mystikern herrschendes Gefühl des Ineinanderfliessens, und innigsten Vereinigens der Seele mit Gott. Wo wir nemlich einen Gegenstand mit hohem Entzücken und Bewundern betrachten, da vergessen wir unsre Persönlichkeit, und denken uns nur in und durch diesen Gegenstand; da wünschen wir, zu Verlängerung und Erhöhung dieser Wonne, nur in und mit diesem Gegenstande fortzudauern; da fliessen wir mit diesem Gegenstande aufs engste zusammen. Damit nun dies aus Täuschung entsprungene Gefühl, auch der Vernunft annehmlich gemacht, und ihre Gegenreden gehemmt werden, gebietet Plotin in Auflösungen der Geschlechter und Gattungen in ein oberstes, sich zu üben, und so von der Möglichkeit solchen Zusammenflusses sich zu überzeugen.

Methode und systematische Ordnung erwarte man in Plotins Schriften nicht, die konnte ihrer Entstehung nach, darin nicht seyn. Es ist daher nöthig, um zu einiger Uebersicht des Ganzen zu gelangen, die allgemeinsten Grundsätze, und was zur allgemeinen Philosophie, oder Ontologie gehört, aus

1) Plotin Enn I, 3. 3. 1.

aus den zerstreuten Stellen zusammen zu lesen. Ein solcher oberster Grundsatz ist ihm, wie allen Nachfolgern, daß aus einem Princip, aus einem Wesen, alles, sey es so entgegengesezt, und widerstreitend, als es nur immer will, fließt. Alle Thiere nemlich, wie feindseelig gegen einander sie seyn mögen, sind dennoch Thiere; alles, was Nichtthier ist, gehört dennoch unter ein Geschlecht. Von da steigt man zu dem, was existirt, endlich zu dem hinauf, was allem Daseyn giebt. Umgekehrt kann man von diesem Einen durch Division zu den untern Geschlechtern wider herabsteigen. 1)

Wie wenig hierin beweisende Kraft liegt, lehrt schon der erste Anblick; darum, daß alle Verstandes-Begriffe aus einem obersten Geschlechte fliessen, stammen alle übrigen Begriffe, auch die einfachen, nicht aus einem einzigen ab. Und darum, daß alle Begriffe aus einem herleitbar sind, sind nicht alle Gegenstände der Erfahrung aus einem erklärbar. Ja in völliger Schärfe entspringen nicht einmahl alle Begriffe aus einem obersten Geschlechte, weil dies oberste Geschlecht alle Differenzen nicht in sich verschließt, sondern der Verstand sie von aussen ihm beyfügt. Was aber dennoch diesem Grundsatze leichten Eingang verschaft, und ein darauf errichtetes Gebäude empfiehlt, ist der wesentliche Hang unsrer Vernunft und unsers Verstandes, auf die wenigst möglichen Erkenntniß-Gründe, zu Erleichterung der Uebersicht, und des Zusammenhanges, alles zurückzubringen. Dieser Hang, wenn man einmahl ihn Uebergewicht erlangen läßt, wird zum habituellen Bestreben, überall nur nach Aehnlichkeiten zu haschen und die Verschiedenheiten gänzlich zu übersehen. Dieser Hang

1) Plotin Enn. III, 3, 1.

Hang ist zugleich allen Menschen von sehr feuriger Einbildungskraft natürlich, bey welchen eben darum der Scharfsinn mehr zurücksteht, weil die Einbildungskraft dem Gesetze der Aehnlichkeit in Hervorrufung ihrer Bilder am meisten folgt. Woraus erhellt, daß Plotins System unmittelbare Folge feuriger Phantasie, in Verbindung mit einem in allgemeinen Begriffen mehr geübten Verstande ist. Erhellt auch, daß dieses Systems hauptsächliche Richtung auf Hervorhebung, und Bemerkung der entferntesten Aehnlichkeiten, mit Uebersehung der auffallendsten Verschiedenheiten, geht, und daß es daher einseitig und unbefriedigend werden muß. Erhellt endlich, daß dieses Systems Seele, oder chymisch es zu bezeichnen, sein spiritus rector, die Verstandes-Operation ist, wodurch aus Geschlechtern Begriffe höherer Arten abgezogen, und aus den höhern Arten Begriffe von Gattungen durch Division hervorgezogen werden. Wäre diese Operation die einzige, deren unser Verstand fähig ist; müßten wir uns nicht in manchen Fällen einer Herleitung aus Gründen bedienen, die mit dieser logischen Abtheilung nichts gemein hat, wie wenn wir aus der Zusammensetzung eines Begriffs dessen Attribute folgern; stimmte endlich unsre äussere Erfahrung hiemit genau überein, dann stünde freylich dies Gebäude unerschütterlich da. Zugleich sieht man auch, warum diese Emanationslehre für abstrakte Denker, die um Erfahrungen sich wenig bekümmern, so viel anziehendes hat; hingegen allen, die mehr gewohnt sind, auf äussere Erscheinungen Rücksicht zu nehmen, so wenig leistet. In der Region der blossen Begriffe reicht man mit diesem Grundsatze sehr weit; in der Region der äussern Erfahrungen richtet man damit nichts aus.

Dies einzige Princip nun, die allgemeine Quelle alles Erkennbaren, und Würklichen, ist das Existirende, (o), das

das heißt, was in Wahrheit ist, nicht blos zu seyn scheint. Darunter versteht Plotin mit Plato, das Unveränderliche, und Ewige, den Innbegriff aller Realität und Vollkommenheit. Denn, sezt er hinzu, das Wesen wird hier für das wahre Wesen genommen, und ein solches ist, was in allen seinen Theilen existirt, in keinem Stücke vom Seyn sich entfernt; daher auch vollkommen existirt, zum existiren keines andern bedarf. Ursache alles scheinbaren Seyns ist; was es seyn kann, würklich ist, mithin ohne alles Vermögen, weil Vermögen Mangel des Seyns bezeichnet; das einfolglich sich stets gleich, mit allen seinen Eigenschaften auf einmahl ausgerüstet ist. 1)

Welch einen ungeheuren Sprung hier Plotin sich zu Schulden kommen läßt, sieht jeder, der in metaphysischen Begriffen nur einigermassen bewandert ist. Dem obigen zufolge ist der höchste unsrer Begriffe, allgemeines Princip; dieser Begriff ist der des Dinges, in so fern Plotin diesen durch sein » mit bezeichnet, hat er unbestritten Recht. Dieser Begriff des Dinges aber ist von dem des vollkommensten Wesens, des Innbegriffs aller Realität, himmelweit verschieden, und von einem auf den andern zu schliessen, gestattet keine Vernunftlehre. Eben darum ist auch in den Schlüssen allen, womit er dieses Princips Eigenschaften erhärtet, nicht die geringste beweisende Kraft; wie in aller Welt folgt, das erste Princip ist, das was ist; also muß dies vom Seyn sich gar nicht entfernen, und was es seyn kann, auf einmahl seyn? Wo steht geschrieben, daß der Begriff des Seyns, vollkommenstes Seyn schon mit sich führt? Plotin, der nur

1) Plotin. Enn. III, 6, 6.

nur nach Aehnlichkeiten haſchte, und dem hier der Mangel an Beſtimmtheit in ſeiner Sprache, dieſe Aehnlichkeit vorſpiegelte, überſah die Verſchiedenheit, und nahm Weſen, und vollkommenſtes Weſen für einerley. Er überſah aus gleichem Grunde, daß der Begriff des Dinges, als oberſten Geſchlechts, den des Daſeyns, oder der Exiſtenz, nicht mit ſich führt, weil auch das Gedankending unter ihm enthalten ſeyn muß, daß einfolglich vom Dinge auf ein Weſen, das alles iſt, was es ſeyn kann, keine Folgerung zuläßig iſt.

Somit fällt auch dahin, was Plotin von dieſes Princips Ewigkeit anknüpft. Ewig nemlich iſt es, weil es vom Seyn ſich nicht entfernen darf. Aber wie ewig? Mit, oder ohne alle Succeßion? Sezt, es werde ſeyn, was es noch nicht iſt, dann fehlt ihm etwas, dann iſt es nicht auf einmahl, was es ſeyn kann. Sezt, es ſey in Zukunft, was es noch iſt, dann iſt es nicht mehr, was es jezt iſt, dann iſt es nicht wahrhaftes Weſen; das Seyn iſt ihm nicht nothwendig, ſondern zufällig. Seine Ewigkeit demnach iſt ohne alle Succeſſion. 1) Hier erſcheint zuerſt die Behauptung eines Weſens, welches ohne Succeßion dauert; verknüpft mit der, daß in Gott keine Succeßion iſt, weil kraft der Folge, Gott dies oberſte Princip iſt, verſehen mit einem ausdrücklichen Beweiſe. Doch iſt Plotin allem Anſehen nach, dieſes Beweiſes Erfinder nicht; weil die Lehre bey ältern ſchon vorkommt, und ohne allen Beweis ſchwerlich hingeſtellt wurde. Dieſer Beweis, ſo bündig er daher tritt, und ſo ſehr auch Philoſophie und Theologie ihm beygepflichtet haben, bis auf dieſen Tag, zeigt doch nur, daß das vollkommenſte Weſen in ſeinen

1) Plotin. Enn. III, 7, 3.

nen Qualitäten weder Zuwachs noch Abnahme erleiden kann; nicht aber, daß darum alle Succeßion von ihm ausgeschlossen ist; weil Hinzukommen oder Abgehen von Bestimmungen, nicht überall Wachsthum oder Abnahme an Vollkommenheit mit sich führen. Sezt, in mir wechselt die Empfindung des Rothen mit dem Blauen: bin ich darum mehr oder weniger vollkommen? Das vollkommenste Wesen ist, was es syn kann, auf einmahl, in sofern blos als solche Abwechslung, grössere oder geringere Vollkommenheit zur Begleitung hat.

Unter den Vollkommenheiten besizt dies Wesen, wie unten erhellen wird, auch das Leben, also ein Leben ohne Succeßion. Ein solches Leben bleibt sich stets gleich, besteht aus lauter Gegenwärtigem, wovon nicht ein Theil da, ein andrer noch nicht da ist. Daher, die dunkle, von Spätern oft wiederholte Erklärung, daß die Ewigkeit (αιων), im Gegensatze der Weltewigkeit (αιδιοτης), ein ganzes zugleich seyendes Leben, vollständig, und ohne von einander entfernte Punkte des Daseyns ist. 1) In der Weltewigkeit nemlich ist die Succeßion mit begriffen. Die Bemerkung, daß von der Ewigkeit alle Succeßion ausgeschlossen ist, enthält neben der Neuheit, grossen Tiefsinn; aber freylich ist sie hier auf ihren wahren Grund noch nicht zurückgeführt. Eben darum ist auch die Unterscheidung zwischen Gottes Ewigkeit, und der Weltewigkeit grundlos: denn mit der Ewigkeit ist in keinem Falle Succeßion vereinbar.

Diese Ewigkeit ist dem ersten aller Wesen wesentlich, kein Accidens in ihm: ein jeder Modus ist veränderlich, und ver-

1) Plotin. Enn. III, 7. 2.

veränderlich kann dies Wesen nicht seyn. 1) Es existirt also nothwendig. Diese Behauptung offenbart den Geist des Systems deutlicher, als welcher darin besteht, alles auf blosse Verstandesdenkart zurückzuführen, oder zu intellektyiren. Daraus, daß im Verstande von ihrem Subjekte die Accidenzen trennbar und unterscheidbar sind, folgt nicht, daß sie es auch von den Gegenständen der Anschauung seyn müssen. Wie weit am Ende dies geführt hat, wird der Verfolg an mehreren Orten darthun.

Daß das Universum ein lebendes, von einer einzigen Seele durchdrungenes Wesen sey, lehrt Plotin mit allen Griechischen Philosophen, die nicht reine Materialisten sind. Ausdrücklichen, oder neuen Beweis bringt er nicht bey. 2) So groß ist die Macht der Zeitlänge, und der Herrschaft von Meynungen, daß sie blosse Hypothesen zu ausgemachten Wahrheiten erheben! Nicht nur das Ganze hat eine gemeinschaftliche, sondern jeder grössere Welttheil, jedes Gestirn, mithin auch die Erde, hat seine eigene Seele. 3) Von leblosen Wesen redet auch Plotin, gemäß seinen Vorgängern. In Behauptung der Weltewigkeit aber, folgt er blos dem Aristoteles, und einigen ältern Platonikern; so jedoch, daß er in den Beweisen mehr als blosser Nachbeter ist.

Die Welt kann nicht vergehen, denn 1) es trennt sich von ihr nichts: alle, obgleich veränderliche und stets veränderte Materie bleibt in ihr, sie also ältert nicht, und vergeht auch nicht. Das oberste Element nemlich ist Feuer, dies kann theils von den

a) Plotin. Enn. IV, 4, 32. 2) Ibid. IV, 4, 22. 3) Ibid. II, 9, 7. III, 2, 1.

den niedern keins durchlaſſen, theils auch ſelbſt nicht höher ſich erheben. Nicht durchlaſſen, weil es alles umgiebt; nicht höher ſich erheben, weil es das höchſte, mithin nichts höheres iſt. 1) 2) Der Himmel, und damit auch die von ihm umſchloſſene Welt, wird von einer Seele in ſeiner Form erhalten; und dieſe aus Gott entſprungene Seele, ſollte nicht unauflöslich alles zuſammen halten können? Und ſie, die es auf eine Zeit kann, ſollte es nicht auf immer könne? 3) Die Welt hat keinen Anfang, alſo iſt ihre Einrichtung natürlich, nicht gewaltſam, mithin von Natur ewig. Wer vermag von auſſen ſie gewaltſam zu zerſtören? 2) Dieſe Beweiſe alle ruhen auf Vorausſetzungen damaliger Philoſophie, welche die neuere Weltweisheit nicht anerkennt, und ſomit in den Beweiſen keine Kraft mehr findet. Daß Feuer das oberſte Element, daß die ganze Welt beſeelt, und daß das unzerſtörbar iſt, was nicht gewaltſam an einander gefügt iſt, hat der neuern Philoſophie Beyfall nicht gewinnen können.

Daß die Welt nicht entſtanden iſt, beweißt Plotin mit ſehr ſchwachen Gründen, und dies ſcheint anzuzeigen, daß einige damals ſchon vorhandene ſtärkere, die oben angeführt ſind, ihm noch nicht zu Ohren gekommen waren; daß folglich dies Syſtem in manchen Hauptlehren vor Plotin zerſtreut vorhanden war. Ohne Seele, ſpricht er, iſt die Materie nicht denkbar. Obgleich die Abſtraktion Form und Materie trennen kann: ſo erlaubt doch die Natur keine Scheidung. Ohne Körper geht keine Seele aus ihrer Urquelle her, weil ihr Platz der Körper iſt; ſo bald ſie hervorgeht, formt ſie auch

1) Plotin. Enn. II. 1, 3. 2) Ibid. II. 1. 4.

auch den Körper. Die Welt demnach und ihr Urheber sind nicht zwey reell geschiedene, sondern wesentlich und innig verknüpfte Wesen. Da nun der Urheber ewig ist; muß es auch die Welt seyn. 1) Dieser Beweis besteht aus lauter unerwiesenen, und bis diese Stunde noch nicht erweislichen Sätzen: wo ist dargethan, daß die Seele nichts als Form der Materie und des Körpers ist? Wo, daß ohne Körper die Seele aus ihrer Urquelle nicht hervorgeht? Und beyde diese Behauptungen, heben sie sich nicht einander auf? Wenn der Körper da seyn muß, damit die Seele aus ihrem Princip hervorgelockt werde; wenn die Seele ein von diesem Körper verschiedenes Princip hat: ist da nicht nothwendig, daß Körper und Seele zwey verschiedene, würklich getrennte Substanzen sind? Wohin die Behauptung von wesentlicher Einerleyheit Gottes und der Welt und von ihrer blos in der Abstraktion bestehenden Verschiedenheit und Trennbarkeit, führt, auf den stoischen und spinozistischen Pantheismus, leuchtet bald hervor. Der Verfolg wird dies bestimmter darlegen. Auch leuchtet bald hervor, daß diesem Systeme die Behauptung von einem allgemeinen, durch die ganze Natur verbreiteten Leben, anklebt; wofern nemlich Leben und Materie nur durch Abstraktion getrennt sind: ist klar, daß alles in der Natur lebt. Dieser Satz erscheint hier zuerst: man wird in der Folge ihn immer öfter wiederkommen, und mit mehreren Beweisen unterstützt sehen.

Die Kreisbewegung des materiellen Theils der Welt, leiteten Aristoteles und Plato aus der Bewegung der Welt-

1) Plotin. Enn. IV. 3, 9.

Seele ab, ohne jedoch in Erklärung der Weise sich einzulassen, wie solche Bewegung dem Körper mitgetheilt wird. Plotin geht einen Schritt weiter, und füllt die Lücke so: ohne Bewegung ist nicht möglich, daß etwas beseelt sey, weil Bewegung der Seele wesentlich ist. Des Körpers natürliche Bewegung ist die in gerader Linie fortrückende, da nun die Weltseele alles umschließt; so kann er, an diese Grenzen gelangt, in gerader Linie weiter nicht fortgehen, und muß im Kreise sich mit drehen. Der Körper ferner sucht von Natur der Seele theilhaftig zu werden; die Seele, dem Körper überall sich mitzutheilen. Ruhte die Seele, dann würde der Körper ihrer vollkommen theilhaftig werden, folglich muß sie suchen ihn in steter Thätigkeit zu erhalten, so daß er überall, aber nirgends ganz sie finde. Dies eben geschieht durch die Kreisbewegung. 1) Wie sehr Plotin sich bestrebt alle Körpererscheinungen auf Seelenwirkungen zurück zu führen, leuchtet hervor; aber zugleich, wie wenig ihm das gelingt. Aus den Voraussetzungen folgt, daß jeder Körper in gerader Linie so lange fortlaufen muß, bis er des Universums äusserste Gränze erreicht; warum steht also unsre Erde nicht an dieser Gränze? Folgt, daß der Körper der Seele nachläuft; warum geschieht das nicht in einer geraden Linie?

Aber die Seele selbst, warum bewegt sie sich im Kreise? Plato nahm dies an, ohne es zu erklären; Aristoteles legte einige Erklärung dunkel zum Grunde: Plotin entwickelt diese bis zu mehrerer Deutlichkeit. Alles, spricht er mit Aristoteles, trachtet nach dem ersten Princip, dem Guten: daher bewegt der Seele oberster Theil, die Vernunft, sich um diesen

1) Plotin. Enn. II, 2, 1.

sen ihren Mittelpunkt. An sie gränzt der empfindende Theil, und dieser richtet sich nach dem obern: an diesen der vegetirende, und dieser richtet sich nach jenem; mithin dreht sich die ganze Seele im Kreise. 1) Wie aus dem Trachten nach dem obersten Princip, Kreisbewegung entspringe, sieht man mit befriedigender Klarheit nicht; nothwendig muß dazu vorausgesezt werden, welches Plotin vielleicht im Sinne behielt, daß dies oberste Princip zu erreichen, keine Möglichkeit ist. Dann nur, erfolgt aus dem steten Bestreben sich ihm zu nähern, und der Unmöglichkeit des Anrührens, Kreisbewegung. Dann aber ist zugleich die Untereinandermischung verschiedenartiger Begriffe, und des ganzen Gebäudes innere Unhaltbarkeit einleuchtend. Aus Seelenwirkungen will man alles herleiten; in den Seelenwirkungen aber, dem Denken, dem Begehren, dem Erinnern, und dem Darstellen der Bilder, kommt von Bewegung und Raum nicht das mindeste vor; heißt also das nicht, unbefugter weise ganz fremdartige Vorstellungen unter einander mischen? Heißt das nicht, das zu erklärende heimlich voraussetzen, also erschleichen? Hievon ab, und auf das mechanische oder körperliche der Erklärung allein gesehen, erblickt man in dieser Theorie den ersten Schimmer, der viele Jahrhunderte nachher aufgekommenen Attraktion. Das erste Princip, als Mittelpunkt, zieht alles an sich, stößt zugleich alles zurück, und aus beyden entgegengesezten Kräften erwächst die Kreisbewegung.

Daß diese Seele alles durchdringt, in allen Körpern sich findet, folgt aus dem Gesagten von selbst. Sie giebt allen Thieren, auch der Sonne, ja der ganzen Welt, Leben; ohne sie

1) Plotin. Enn. II. 2, 2.

sie ruht die Erde, ruht das Meer, ruht die Welt; sie ist Ursache aller Bewegung, und dadurch Ursache aller Form. 1) Hierin folgt Plotin allen Dualisten unter den Griechen. Dieser Behauptungen Grund liegt im Wesen der Materie, welches jezt näher zu beleuchten ist. Daß es Körper giebt, lehren die Sinne. Diese Körper aber bestehen aus einer Materie, die Elemente nemlich verwandeln sich in einander, so daß das Subjekt immer bleibt. Bliebe es nicht, dann würde, wenn Feuer in Luft übergeht, das Feuer zu nichts werden, und die Luft aus Nichts entstehen. Da nun dies unmöglich: so geht die Veränderung blos auf die Form, das Subjekt ist, und bleibt stets dasselbe. Demnach haben alle Körper ein gemeinschaftliches, bey aller Verwandlung stets fortdaurendes Subjekt, das heißt, eine gemeinschaftliche Materie. 2) Auf ähnliche Art bewies auch Aristoteles seiner ersten Materie Daseyn; und hier wird Plotin wieder seinem angebeteten Plato untreu. Der Beweis aber sezt mehr voraus, als beobachtet wird, daß nemlich alle und jede Körper in einander sich verwandeln, sezt allen Beobachtungen etwas entgegenstehendes voraus, daß nemlich Wasser sich in Erde verwandelt, Erde in Feuer, oder Feuer in Wasser. Plotin überdem fällt abermals hier in den Fehler, aus der intellektuellen Region hinüber in die sinnliche zu springen, und so die innern Widersprüche seines Systems zu häufen. Wer die ganze Natur intellektuiren will, und aus geistigen Gründen alles erklären, darf die Materie und Körper nicht so annehmen, wie die Sinne sie darstellen, darf auf äussere Erfahrungen sich geradeweg nicht berufen; weil Annahme von Materie und Körper nach dieser Vorstellungsart alle Zurückführ-

1) Plotin. Enn. V, 1. 2. 2) Ibid. II, 4. 6.

führung auf intellectuelle Principien ausschlägt. Im Bezirke des innern Sinnes wird von Ausdehnung, Impenetrabilität Schwere, Bewegung, und was dem anhängt, nichts gefunden.

Daß diese Materie aller Qualitäten beraubt seyn muß, ergiebt sich von selbst; sie ist aller, nicht blos einiger Körper Materie, kann folglich keine in besondern Körpern vorkommende Qualitäten schon besitzen. Hätte sie dieser Qualitäten irgend eine, dann wäre sie ein Körper gewisser Gattung, und unfähig in alle andre sich zu verwandeln. Sie also hat keine Farbe, keine Wärme, oder Kälte, keine Leichtigkeit noch Schwere, keine Dichtigkeit noch Dünnheit. Hätte sie irgend eine Qualität: so würde sich das sie ausbildende Wesen nach ihr richten müssen, würde mithin in Ausführung seiner Plane durch sie beschränkt, und ihr Sclave. 1) Eben darum kommt ihr keine Qualität, oder Ausdehnung wesentlich zu, weil Qualität Figur nach sich zieht, und Figur, als Qualität, fern von ihr ist. 2) Plotin folgt hierin noch immer dem Philosophen von Stagira, nebst den Stoikern; mit dem Beyfügen auch, daß jene Weltweisen die erste Materie formlos nannten in so fern ihr Wesen, und ihre Definition keine bestimmte Form enthält; da hingegen sie in der That nie formlos vorkommt, noch aller Form jemals beraubt war. Denn zufolge seiner Weltewigkeit ist auch ihm die Materie nie ohne Form würklich vorhanden.

Daß hierin etwas ungereimtes versteckt liegt, fühlte sonder Zweifel Plotin, indem er sich die so nahe liegende Frage vor-

1) Plotin. Enn. II. 4. 8. 2) Ibid. l. c. III. 6. 17. ff.

vorlegte, was denn die Materie an sich, und ihrer Natur nach, ist? Ganz ohne alle Qualität gedacht, ist sie nichts: denn was durch keine Bestimmung von allem andern sich unterscheidet, ist von allen keins, ist nichts als Ding und Subjekt im Allgemeinen, welches doch die Materie nicht seyn soll: ja was im strengen Sinne keine Form, keine Qualität hat, ist das baare Nichts. Diese Frage mit einigem Scheine zu beantworten, nahm Plotin zu einem Worte Zuflucht, dessen ältere Weltweisen sich schon bedient hatten, und das eben dadurch geschickt war glauben zu machen, man erhalte damit einen Begriff. Die Materie, antwortete er, ist unkörperlich (ασωματος); der Körper nemlich entsteht aus ihr, und sie stellt in Verbindung mit etwas andern den Körper dar, kann folglich nicht schon Körper seyn. 1). Sie ist daher nichts würkliches, ein ουκ ον, weil von allem würklichen sie keins ist; und weil von allem, was in ihr ist, von allen Formen, welchen der Nahme würklicher Dinge zukommt, sie keine ist. 2).

Hiermit ward am Ende wieder nichts gesagt, denn die Bestimmung des unkörperlichen hebt blos alle Körperbeschaffenheiten, ohne eine dagegen zu setzen, mithin legt sie der Materie nicht das mindeste Unterscheidungsmerkmal bey. Der andre Charakter des nicht würklichen (ουκ ον) macht, strenge genommen, sie zu einem baaren Nichts; im Gegensatz des unwandelbaren aber sie zu einem stets wandelbaren, welches aber bey aller Wandelbarkeit denn doch irgend eine feste Bestimmung haben muß.

Mittelst solcher Täuschung durch leere Worte, und dieses Wortspiels aber erreichte Plotin zum Schein den grossen Zweck,

1) Plotin Enn. III, 6, 7. 2) Plotin. Enn. II, 5, 4.

Zweck, die Materie zu intellektuiren, und sie den bloßen Verstandeswesen nahe zu bringen. Da er in bloße Abstraktion, in den leeren Begriff eines Subjekts sie verwandelt, und aller Sinnenqualitäten beraubt hatte: so war sie nun ein bloßer Verstandesbegriff worden. Sie war aber auch aus der Region der äußern Anschauung nun hinausgeschraubt in die des bloßen Denkens, und ein leeres Gedankending, welches sie gleichwol nicht seyn soll. In dieser Bedrängniß dreht und windet sich Plotin auf sonderbare Art: nach Wegnahme aller Qualitäten bleibt der Materie noch der Begriff eines an sich unbestimmten übrig, so daß man sie die Unbestimmtheit selbst nennen kann. Ein gänzlich unbestimmter Gedanke ist eigentlich gar kein Gedanke, nur ein unächtes, scheinbares Gedankenbild; wie, wenn man nichts sieht, das Bild der Finsterniß dem Auge vorschreibt. Eben so bleibt dem Verstande, nach Aufhebung aller Form, der Begriff von Materie. Finsterniß ist nicht Abwesenheit aller Vorstellung, so auch Materie nicht Abwesenheit alles Begriffs, alles Gegenstandes. 1)

Diese Wendung ist Plotin, so viel ich wenigstens weiß, eigen, und sehr fein; nur zu seinem Zwecke nicht vollkommen hinreichend. Er will begreiflich machen, wie bey Wegnahme aller Form, und aller Qualität, dennoch ein Gegenstand, und eine Vorstellung eines Gegenstandes übrig bleiben kann, so daß seine Materie nicht zum blanken Nichts werde. Daß eine Vorstellung zurück bleibt, hat er klar gemacht, aber freylich bleibt nur eine Verhältnißvorstellung, und eine negative, wobey man nur den Akt denkt, durch welchen alle Vorstel-

1) Plotin. Enn. II. 4. 12.

stellung gehoben wird. So etwas ist die Vorstellung der Finsterniß, welche wir im gemeinen Leben irrig für ein besonderes Bild, entstehend aus einem besondern Eindrucke, nehmen. Hiemit also reicht Plotin nicht weit genug. Mit der Behauptung eines zurückbleibenden Gegenstandes, reicht er nicht einmal so weit. Nehmt einem beliebigen Gegenstande alle Qualitäten, und Formen, und ihr werdet den Gegenstand ausser euch, gänzlich sehen dahin schwinden; mit jeder Qualität, und jeder Form, geht von dem Gegenstande ausser euch etwas verlohren, mit allen folglich muß sich der Gegenstand selbst verliehren. Die zurückbleibende Unbestimmtheit, ist kein äusserer Gegenstand, ist blosse Abstraktion; das zurückbleibende Unbestimmt, ist gleichfalls kein äusserer Gegenstand, weil es als unbestimmt, und beraubt aller sinnlichen Qualitäten, durch keinen Sinn wahrgenommen werden kann. Die reine Materie ohne alle Form endlich ist nicht einmahl dem Verstande denkbar: Materie und Form sind Verhältnißbegriffe, so daß allemahl nur in Rücksicht auf eine gewisse Form, etwas Materie genannt wird; so bald man die Materie ohne Rücksicht auf alle Formen denken will, denkt man nichts mehr: weil nach Aufhebung aller Unterscheidungsmerkmahle, nichts vorhanden ist, wodurch diese Materie vom blossen Nichts unterschieden werden könnte.

Zu dieser Ausflucht fügt Plotin eine andere, aus dem Philosophen von Stagira entlehnte, nur deutlicher entwickelte. Materie an sich ist kein blosses Gedankending, sondern etwas würklich Vorhandenes. Aus ihr wird alles, sie hat daher das Vermögen alles zu werden, und ist etwas, das alles werden kann (κατὰ δύναμιν). Ihre Existenz demnach ist Existenz als Vermögen, als etwas, das werden kann, nicht aber Existenz als etwas, das in Würklichkeit dies oder jenes

wäre.

wäre. 1) Dem gemäß giebt Plotin folgende ausführlichere Beschreibung: sie ist ein wahres nicht wirkliches (ουκ ον) Ding, ein Schattenbild und Phantom von Grösse, Solidität, und Existenz; etwas ruhendes ohne Ruhe, an sich unsichtbar und entwischend, dem der sie zu sehen begehrt; vorhanden, wenn man nicht auf sie sieht, entwischend dem der das Auge auf sie richtet; stets mit entgegengesetztem ausgerüstet, groß und klein, mehr und weniger; stellt man sie sich groß vor, so ist sie klein; denkt man sie als mehr, dann ist sie weniger. 2)

Auch hierdurch entledigt er sich der Schwierigkeiten nicht; ein Ding, das alles werden kann, muß doch etwas würklich seyn, falls es nicht zu leerer Abstraktion hinschwinden soll. Dies lehrt auch die aus lauter Widersprüchen zusammengesezte Beschreibung, welche nur von einem über seinen Gegenstand Erhizten, nicht aber kalt Nachdenkenden, kann entworfen werden, klar genug.

Um dieser Materie eine Sinnenvorstellung anzupassen, und so das Ansehen ihr zu geben, als sey sie ausser der Abstraktion vorhanden, benamt er sie oft Finsterniß, das Finstere, den Schatten. 3) Ausser Plato, bediente sich des Morgenlandes uralte Vorstellung dieses nemlichen Bildes, und aus beyden hat es sonder Zweifel Plotin entlehnt. Auch die Cabbalisten hatten die nemliche Benennung angenommen, so daß die Uebereinkunft des Plotinischen Gebäudes mit dem Cabbalistischen, auch hieraus hervorleuchtet. Von Plato jedoch

1) Plotin. Enn. II, 5, 4, 5. 2) Ibid. III, 6. 7. 3) Ibid. II. 4, 10. VI. 1. 27.

jedoch und den ältern Philosophen der Griechen, unterscheidet sich darin Plotin, daß er mit den Cabbalisten dies Bild fest hält, und auf Erklärung des Ursprungs der Materie anwendet, welches jene Weltweisen, wegen Annahme einer ewigen, neben der Gottheit vorhandenen Materie, nicht gethan hatten.

Eine Materie, an sich nichts, wenn zu der die Form hinzu kommt, wird dies oder jenes; wie vereint sich das damit, daß dennoch die Materie in dem Geformten bleibt? Nach allen Erfahrungen, selbst nach allen Begriffen, muß doch die Materie noch bleiben, wenn sie mit einer oder der andern Form bekleidet wird. An diese Schwierigkeit dachte noch Aristoteles bey seiner gänzlich formlosen Materie nicht; Plotins Scharfsinn findet sie auf, und sucht sie zu heben. Er merkt zuvörderst an, daß einer solchen Folgerung der allgemeine Sprachgebrauch entgegen steht: wir sagen nie, daß die Materie vergeht, wenn etwas aus warm kalt wird, sagen in solchem Falle nur, daß das Feuer vergeht. Merkt ferner an, daß der Materie Untergang unmöglich ist, weil sich nicht denken läßt, worin sie übergehen, und wie sie vergehen sollte. Sie ist also unvergänglich. 1)

Wir sagen nicht, daß die Materie vergeht, weil in allen Fällen dieser Art ein gewisses bestimmtes Subjekt nach der Verwandlung übrig bleibt, welches vorher schon in der nemlichen Qualität vorhanden war. Wenn aus Holz Asche wird: so vergeht die Materie nicht, denn die erdichten Theile der Asche waren vorher schon als Erde, nur nicht so deutlich

1) Plotin. Enn. II, 6. 8.

lich sichtbar im Holze vorhanden. Auf eine Materie, die an sich nichts ist, läßt sich hievon keine Anwendung machen; wo kein bestimmtes Subjekt vor der Verwandlung ist, da kann nach ihr das nemliche nicht mehr bleiben. Hier ist man durchaus gezwungen zu sagen, die Form ist alles, die Materie nichts; nach einer Verwandlung bleibt die Materie nicht, weil sich nichts angeben läßt, das vor ihr war, und nach ihr noch gefunden wird. Der Untergang dieser Materie ist freylich unmöglich, denn nichts, wie es nicht entsteht, so vergeht es auch nicht.

Es kommt hinzu, daß der Materie, als veränderlich, und zwar durchgängig veränderlich, von Plotin beschrieben, Unvergänglichkeit nicht füglich beygelegt werden kann. Auch dies ward Plotins Scharfsinn inne; man höre, wie er es abwehrt. Die Materie leidet an sich, durch alle Veränderungen nichts, die Qualitäten wechseln in ihr ab, ohne sie zu verändern. Da dies schwer zu begreifen ist: so hilft Plotin durch Vergleichungen; die Figur ändert im Wachse nichts, Licht im erleuchteten Körper nichts, Farbe im gefärbten nichts. Gegenwart einer neuen Qualität und Formung, ist nicht allemahl mit Leiden verknüpft: der Spiegel leidet durch die in ihm vorgestellten Bilder nicht. 1) Woraus so viel erhellt, daß in einigen Fällen neue Qualitäten, oder Formen im Subjekte nichts ändern, aber bey weitem nicht, daß es nie geschieht, welches Plotin eigentlich hätte beweisen sollen, um seine Theorie mit der Erfahrung einstimmig zu machen.

Plotin

1) Plotin. Enn. III. 6, 9. 19.

Plotin indeß, da er alles auf Verstandesdenkart zurück führen wollte, konnte nicht umhin, diesen Ausweg zu wählen. Im blossen Verstande nemlich denken wir allemahl erst ein Subjekt, als Materie, an dies unverändert beybehaltene, nicht leidende Subjekt, hängen wir die Qualitäten, wie wenn wir sagen, das Wachs ist rund, das Holz ist Asche worden. So aber verhält sichs nicht überall in der äussern Erfahrung; hier finden wir, daß bey Verwandlungen, und neuen Formungen, das vorige Subjekt nicht stets unverändert bleibt, und ohne Leiden; indem hier Aenderung in der innern Zusammensetzung des Subjekts sehr oft die neue Form dem Subjekte schaft. Wenn aus Marmor eine Bildsäule, aus Holz Asche wird: so erhält das Subjekt in seinen Theilen eine andere Zusammensetzung. Mit seiner Theorie demnach kann Plotin alle Erfahrungen nicht vereinen, und sein System zum allgemein anwendbaren nicht erheben.

Daß diese Theorie mit der mechanischen Philosophie, der einzigen in äussern Erfahrungen anwendbaren, und befriedigenden, in geradem Widerspruche steht, und auf Teratologien, und Thaumaturgieen zulezt hinaus geht, läßt, dem gesagten zufolge, sich schon voraus sehen. Man höre, wie er selbst durch blendenden Witz es dahin richtet. Der Spiegel verändert sich durch die in ihm erscheinenden Bilder nicht, und nimmt sie dennoch auf. Gerade so verhält die Materie sich zu den Qualitäten: sie ist der Spiegel, welcher sie alle darstellt, nur darin von ihm verschieden, daß so bald die Qualitäten weg fallen, sie selbst nicht mehr mag wahrgenommen werden. 1) Dem gemäß besteht der Materie For-

1) Plotin. Enn. III, 6. 13.

Formung darin, daß die Qualitäten sich in sie herablassen, daß sie als Gefäß, oder als Stütze und Unterlage, die Qualitäten aufnimmt, und fest hält. Alle Herleitung der Qualitäten aus Zusammensetzung der Materie, alle mechanische Philosophie, fällt dahin.

Auch erhellt, daß diese Theorie durch Pythagorische, Platonische, und zum Theil Aristotelische Grundsätze vorbereitet, nicht von Plotin neu erfunden ist. Diese Weltweisen nemlich, besonders spätere Pythagoreer im untergeschobenen Ocellus aus Lukanien, und Timäus dem Lokrier, und Plato lassen die Formen, Qualitäten, und Ideen in die Materie von aussen kommen, und beschreiben der Materie Ausbildung als eine Verbindung der Formen mit einem vorher unbestimmten Subjekte. Nur darin gehen sie von Plotin ab, daß in einzelnen Erklärungen von Naturerscheinungen, sie auf Zusammensetzung dennoch Rücksicht nehmen, und ihrer allgemeinen Grundsätze uneingedenk, den Sinnenerscheinungen folgen. Plotins Verdienst besteht demnach darin, blos dieser Theorie mehr Allgemeinheit, und dem ganzen Systeme mehr Consequenz gegeben, wie auch durch neue Vergleichungen es in ein helleres Licht gesezt, und von einigen Schwierigkeiten zum Schein es befreyt zu haben.

Als qualitätenlos, hat die Materie an sich keine Kräfte, mithin sind die Qualitäten in der Materie Thätigkeiten eines andern. Die Weisse in mir ist Thätigkeit einer weiß machenden Kraft, nicht der in mir vorhandenen Materie. 1) Dieser Satz, welchen aus ihren Voraussetzungen die ältern

1) Plotin Enn. II, 6. 3.

tern Philosophen nicht entwickeln, und welchen aus den Behauptungen einiger Alexandriner Plotin herüber nahm, ist, in Verbindung mit dem vorigen, und mit den weitern Folgerungen, die Hauptgrundlage aller Schwärmerey, und theurgischen Magie des Plotinischen Systems. Er ist aller philosophischen Wunderlehrer, und Vertheidiger von Wundergaben vorzüglichstes Palladium.

Wie nun die aus aller äussern Erfahrung ganz hinweggerückte, und zum blossen Verstandesbegriff hinaufgeschraubte Materie, Gegenstand der Sinne wird werden können, ist man mit Recht begierig zu vernehmen. Sie hat keine Quantität und Ausdehnung, woher wird ihr diese kommen? Von der Form, antwortet Plotin, kommt sie, diese bringt ihr Ausdehnung, nebst deren Folgen, Figur, und Dimensionen zu. Wenn die Materie in eines Menschen, oder Pferdesgestalt übergeht, theilt diese Form ihr zugleich die dazu gehörige Ausdehnung mit. Ausdehnung nemlich ist der Materie nicht wesentlich, weil Wesen der Ausdehnung, und Wesen der Materie verschieden sind. Ausdehnung daher ist an sich schon Form, und bildet die Materie gleich andern Formen. 1)

Sehr richtig und neu sieht Plotin, daß der Stoff des körperlichen, nicht ausgedehnt darf angenommen werden; weil der Begriff dieses Stoffes die Ausdehnung nicht mit sich führt. Wenn er aber nun diese Ausdehnung von aussen in diesen Stoff hineinfliegen läßt: so sagt er damit etwas, woran kein deutlicher Begriff klebt, und was aus Erfahrungen sich

1) Plotin. Enn. III, 6. 16. 17.

sich keinesweges erläutern läßt. Haben die Formen Ausdehnung in sich, dann sind sie ja Materie und Form zugleich, dann brauchts ja zu Erklärung der Entstehung eines Menschen keiner Materie! Plotin sage, was denn die Materie in solchem Falle enthält, das nicht schon in der Form läge! Etwa die Solidität, die Impenetrabilität, durch die der Mensch Gegenstand äusserer Empfindung wird? Die aber hat er oben der Materie auch abgesprochen, die sind fern'r von der Ausdehnung in konkreto unzertrennlich! Man zeige etwas ausgedehntes, das nicht blosses Scheinding ist, ohne Solidität und Undurchdringlichkeit auf!

Aus Materie und Form wird ein Körper, also sollte der Ordnung nach jezt die Form betrachtet werden; weil aber sie ohne die Weltseele und den höhern Verstand, nicht kann erklärt werden: so ist besser sie einem bequemern Platze aufzusparen. Jezt reicht hin, daß sie nichts ist, als Idee, Substanz im denkenden Wesen, und dessen Wirksamkeit. Nach Plotin demnach giebt es dreyerley Substanzen, Materie, Form, und das aus beyden zusammengesezte. Substanz nemlich ist, was nicht in einem Subjekte ist, noch von einem Subjekte, als einem eignen Wesen prädicirt wird. Ob nun zwar die Form in der Materie ist: so ist sie doch in ihr nicht als in einem Subjekte, sondern vielmehr in dem aus Form und Materie zusammengesezten, als Theil. Und obgleich die Form vom Subjekte prädiciret wird: so wird sie ihm dennoch nicht als einem besondern, und von ihm verschiedenen Wesen beygelegt. Der Satz, Sokrates ist Mensch, bedeutet mehr nicht, als daß ein gewisser Mensch Mensch ist, und ist mithin identisch. 1)

Plo-

1) Plotin Enn. VI. 3. 5.

Plotin legt hier, gleich allen seinen Nachfolgern, die Aristotelische Erklärung der Substanz zum Grunde, welche den wesentlichen Fehler hat, durch ihre zu grosse Allgemeinheit auch auf die blossen abstrakten Begriffe der Gattungen und Geschlechter, anwendbar zu seyn, hingegen das aus der Anschauung entlehnte Merkmahl der Substanz gänzlich auszuschliessen. Wer alles in blosse Begriffe des Verstandes verwandeln will, muß nothwendig die aus der äussern Erfahrung entlehnten Begriffe möglichst entfernen. Im blossen Verstande sind freylich die allgemeinen Begriffe der Gattungen, Substanzen, und werden hier gebraucht wie die Vorstellungen der Substanzen in der äussern Anschauung. Damit aber nicht gemerkt werde, welche Taschenspielerey sich der subtile Philosoph erlaubt, oder richtiger, damit dieser Philosoph sich selbst seine Taschenspielerey verberge; strengt er seinen Scharfsinn an, den Redensarten, worin diese allgemeinen Begriffe als Prädikate vorkommen, eine seiner Voraussetzung gemäße Deutung unter zu legen, und den gewöhnlichen Sinn zu verbergen. Die Form soll nicht in der Materie, als im Subjekte seyn, unerachtet diese Vorstellungsart überall gilt; die Form soll blos im zusammengesezten als Theil sich befinden, unerachtet kein Mensch, wenn er spricht, Plato ist ein Mensch, damit sagen will, noch ohne Ungereimtheit sagen kann, das aus gewisser Materie, und der Menschheit zusammengesezte ist Mensch. Gleichergestalt ist auch der Satz, Sokrates ist Mensch, nicht identisch, noch bedeutet er, ein gewisser Mensch, ist Mensch: sondern, einem gewissen den Sinnen vorliegenden, oder als individuell vorgestelltem Subjekte kommen die Prädikate zu, die zum Begriff des Meschen gehören.

Zwar

Zwar ist die Materie Substanz, aber, wegen ihrer Geringfügigkeit, und ihrer steten Veränderlichkeit, eine gar elende, und nichtswürdige. Die Form hingegen, als enthaltend alle Kraft und Wirksamkeit der Materie, ist vorzüglichere Substanz; die Form, als Kraft, ist die eigentliche Substanz; mithin ist die wahre Substanz, die Kraft. 1) Auch dies ist Folge von der Verwandlung aller Dinge in blosse Verstandeswesen, und eben daher von Leibnitz Jahrtausende hernach wiederholt, und mit neuen Gründen versehen worden. Um nemlich den abstrakten Begriffen etwas zu leihen, wodurch man die Veränderungen der Dinge zu begreifen vermöge, indem die Abstraktionen nicht auf einander wirken, noch von einander leiden, muß man nothwendig die Kraft zu Hülfe rufen, die gleichfalls im Allgemeinen Abstraktion ist, und in der Region innerer Empfindungen gefunden wird. Man vergißt aber dabey, daß diese Kraft allein, und von allem Subjekte gesondert, in keiner Erfahrung vorkommt, daß einfolglich dies System mit den Beobachtungen der Sinnenwelt nicht zusammenstimmen kann.

Leben ist eine höhere Art von Thätigkeit, also kann das die Materie, folglich auch der Körper, so fern er materiell ist, durchaus nicht besitzen. Plotin, der alle Kraft der Materie abspricht, muß eben darum von ihr das Leben verneinen. Dazu bedient er sich folgenden Beweises: untheilbar ist, was an Ausdehnung keinen Theil hat, keinen Raum erfüllt, und in keinen andern, weder als Theil im Ganzen, noch als Ganzes im Ganzen, sich befindet. Theilbar hingegen ist, von dessen Theilen keiner, weder mit einem andern

1) Plotin. Enn. VI, 6, 8.

Theile, noch mit dem Ganzen einerley ist, dessen Theil kleiner ist, als das Ganze. Nun aber haben alle Theile eines Ganzen, jeder seinen eignen Platz im Ganzen, und einer kann nicht zugleich an mehreren Orten seyn. 1) Zum besten ist freylich dieser Beweis nicht gelungen, weil die Natur der Ausdehnung nicht deutlich erforscht, und aus einander gesetzt ist; dennoch ist der Schlußsatz richtig, und es ist zur nähern Bestimmung dieses Begriffs ein nicht unerheblicher Schritt gethan. Dem Aegyptischen Philosophen schwebt dunkel vor, was hernach die Scholastiker deutlicher darlegten, ausgedehnt sey, was Theile ausser Theilen hat.

Er folgert daraus die Theilbarkeit aller Körper, und daraus weiter Leblosigkeit alles Körpers, als Körpers. Das Leben nemlich ist entweder nur in einem der Theile des Körpers, oder in einigen, oder in allen; oder endlich entspringt es aus der Zusammensetzung. Nehmt ihr das Leben an in einem, oder in einigen untheilbaren Partikeln eines Körpers: dann gesteht ihr, daß es ihm nicht als Körper, und zusammengesetztem zukömmt. Eben das gesteht ihr, wenn ihr allen seinen Partikeln, jeder für sich, das Leben beymeßt. Aus der Zusammensetzung aber könnt ihr das Leben nicht herleiten, weil Zusammensetzung des leblosen und nicht denkenden, weder Leben, noch Denkkraft hervorbringt. Zudem lehrt auch die Erfahrung, daß in keinem Elemente von Natur Leben wohnt: woraus folgt, daß es keinem, der aus ihnen zusammengesetzten Körper, wesentlich seyn kann. 2)

Neu-

1) Plotin. Enn. IV, 2, 1. 2) Ibid. IV, 7. 2.

Neuheit und Scharfsinn kann diesem Beweise nicht abgesprochen werden; er ist bis auf diesen Tag der Spiritualisten vornehmste Stütze, und von neuern Weltweisen mit Ausfüllung einzelner Lücken, und schicklicherer Stellung der einzelnen Sätze bündiger vorgetragen Da Plotin auf alles intellektuelle gröſſere Aufmerksamkeit wenden muste, um den Materialismus gänzlich zu entkräften; so machte sein Scharfsinn in dieser Region unserer Kenntnisse Fortschritte, denen der vorherige Gang des Verstandes, durch vornehmste Richtung auf sinnliche Begriffe, den Zugang verschlossen hatte.

Tiefer steigt Plotin in die Untersuchung der Körpernatur nicht herab, also ist jezt Zeit sich zur Beschreibung des andern Hauptwesens, der Weltseele, oder Form zu wenden. Daß etwas nicht materielles, also auch nicht ausgedehntes möglich ist, lehrt schon das Gesagte; mehrere Beweise werden, weil sie auf die Beschaffenheit des thierischen Lebens; sich beziehen, bequemer unten beygebracht werden. Dennoch behauptet Plotin, der Weltseele Substanz sey Licht, wie die der Materie, Schatten und Finsterniß. 1) Diesem Lichte nemlich eignet er Unkörperlichkeit zu 2), ohne doch einen Beweis davon aufzustellen. Des Einfachen Begriff vornehmlich in Anwendung auf die Substanz, war zur selben, wie in der vorhergehenden Zeit, sehr schwankend, und ohne Festigkeit, weil der Verstand eben auf dem Punkte stand, aus der Sinnenregion in die intellektuelle hinüberzutreten, und eben darum zwischen den sinnnlichen Begriffen, und den rein intellektuellen, hin und her sich bewegte. Plotin daher erkannte von der einen Seite ganz richtig, Ausdehnung und

1) Plotin Enn IV. 3. 9. 10. 2) Ibid. IV. 5. 7.

und Theile, bestehen nicht neben der Einfachheit der Substanz; und von der andern konnte er sich dennoch nicht erwehren, das Licht, seiner Ausgedehntheit und Zusammensetzung aus mehreren Partikeln unerachtet, für unkörperliche, einfache Substanz zu nehmen. Bey Anwendung der Einfachheit auf Substanz vergaß er diesen Charakter, und hatte den der Vorzeit am meisten im Auge, vermöge dessen unkörperlich, und geistig schon ist, was durchs Gefühl und Betastung sich nicht zu erkennen giebt, und Solidität nebst Undurchdringlichkeit nicht an sich trägt, sey es übrigens so ausgedehnt und theilbar, als es nur immer wolle.

Unter den ältern Weltweisen hatten mehrere das Feuer für Innhaber des Empfindungs-Vermögens und der Denkkraft erklärt, hatten mehrere eben daher Feuer zur Substanz der Gottheit, und der thierischen, Seelen genommen. Je mehr man aber des Feuers Materie untersuchte, und mit seinen Wirkungen sich bekannt machte, desto deutlicher sahe man, daß seine zerstöhrende Kraft, und seine mechanische Art zu wirken, mit den Eigenschaften der Seelen, und besonders der Selbstthätigkeit und Freyheit, so wie mit der Erhaltung der Dinge durch die Gottheit und Seelen sich nicht vereinbaren. Dadurch ward man genöthigt ein feineres, und von diesen Qualitäten freyes Wesen zu suchen, und verfiel nun in Ermangelung eines andern schon bekannten, auf Licht, und Wärme. Plato und Aristoteles gaben hiezu die ersten Winke, die Lehren des Orients, und dann besonders die Erscheinung eines Lichts in den Ekstasen, den nähern Antrieb, und die stärksten Belege. Daß das Licht am längsten, und bey den Theosophen noch bis auf diese Stunde, im Besitz der Einfachheit und Geistigkeit, sich erhalten hat, ist nicht zu verwundern, weil es unter allen Gegenständen der äussern

Sinne

Sinne, so lange die feinere Chemie, und sorgfältigere Naturlehre in der Wiege sich befanden, mit dem Verstandesbegriffe der Einfachheit an Substanz, am meisten Uebereinkunft hat. Nachdem aber nun die schärfere Chemie am Elementen-Feuer, und am Brennbaren, noch feinere Substanzen hat kennen gelehrt, und die gemeinere Physik gewiesen hat, daß das Licht nach den mechanischen Gesetzen der Bewegung aller Körper sich richtet, und in seinen Wirkungen keine Selbstthätigkeit zeigt: so ist es von genauern Philosophen mit Fug aus dem Bezirk des Einfachen und Geistigen verwiesen worden.

Die höheren Kräfte, Verstand und Vernunft, legt Plotin der Weltseele nach altem Herkommen, ohne weitern Beweis bey; seine Voraussetzung, daß aus dieser Seele die unsrigen entspringen, entlehnt von Plato, den Stoikern, und mehreren Philosophen der Vorzeit, nöthigt ihn dazu. Die untern Seelenkräfte, Empfindungs-Vermögen, Begierden, Affekten, Einbildungskraft, und Gedächtniß hatte schon Plato, aus materiellen Principien abgeleitet; hier also entstand Zweifel. Plato ferner hatte zwar nicht ausdrücklich, und mit Beweisen, aber doch stillschweigend diese niedern Kräfte, seiner Weltseele abgesprochen, indem er aus dem Körper sie herleitete, und nach Ablegung des Körpers gröstentheils verschwinden ließ. Plotin füllt auch hier die von seinem grossen Meister gelassene Lücke, durch neue, und sehr gründliche Betrachtungen, die in folgenden Zeiten zur Berichtigung des Begriffs von Gott wesentlich gedient haben. Der Seele Wesen ist Denken, mithin kommt ihr äussere Empfindung wesentlich nicht zu. Empfindung ferner ist Apperception der dem Körper zukommenden Qualitäten; Abdruck seiner Formen in sich; und durch Empfindung muß die Seele

dem

dem Empfundenen ähnlich werden; oder mit einem ihm ähnlich gemachten in naher Verbindung stehen. Dies kann sie an sich nicht, so wenig ein Punkt einer Linie, eine intelligible Linie, einer empfindbaren ähnlich werden kann. Wo also Empfindung seyn soll, da muß zwischen der Seele und dem Gegenstand des Empfindens ein Mittelwesen seyn, welches den Eindruck aufnimmt, und der Seele überbringt. Empfindungen demnach können nicht anders als durch körperliche Organe entstehen. Ausser sich endlich kann die Weltseele nicht empfinden, weil alles in der Welt, Theil der Welt ist, mithin nichts vorhanden ist, was die Weltseele ausser sich, und verschieden von ihrem Körper empfinden könnte. Aeussere Empfindung kommt daher der Weltseele nicht zu, wol aber innere Empfindung (συναισθησις) vermöge deren sie alles in sich empfindet, und aller Veränderungen in der Welt sich bewußt ist. 1) Es folgt, daß die Seelen der Gestirne, und die der ganzen Welt, alles gewahr werden, was in der Welt vorgeht, und auch unsere Gebete vernehmen. 2)

Aus dem Plotinischen Grunde, daß Empfindung Organe voraussezt, hat man lange auch der Gottheit alles Empfindungsvermögen abgesprochen, ohne zu erwägen, daß dies weder von Plotin, noch von sonst Jemand in völliger Strenge ist erwiesen worden. Das Wesen der Seele sezt Plotin mit Deskartes im bloßen Denken, weil ihm jede durch Abstraktion mögliche Kraft, eine eigne Substanz ausmacht. Hätte er in den Begriff der Substanz das Merkmal äusserer Anschauung aufgenommen, daß sie von allem abgesondert, und für sich allein muß können empfunden werden; dann würde

1) Plotin Enn. IV. b. 23. 24. 2) Ibid. IV. b. 26.

würde er gesehen haben, es gehöre mehr in ihr Wesen als bloſſes Denken; gesehen haben, der Schluß sey nicht bündig, weil aus dem Denken das Vermögen des Empfindens nicht folgt; so gehöre Empfindung nicht zur Natur der Seele. Die Aehnlichkeit zwischen dem Empfindenden und Empfundenen nimmt der Aegyptische Philosoph aus ältern Systemen, und aus täglicher Erfahrung herüber, dehnt sie jedoch weiter aus, als sie nach Erfahrungen gehen kann; und folgert daher unrichtig. Freylich muß zwischen dem wahrgenommenen Eindrucke, und dessen Gegenstande Uebereinkunft seyn, damit aus dem erstern der leztere erkannt werden könne; aber darum muß nicht das empfindende Subjekt auch dem empfundenen Objekte ähnlich seyn; so wenig ein Spiegel einem Menschen gleichen muß, um dessen Bild in sich aufzunehmen. Damit fällt Plotins ganzer Grund von einem zur Empfindung absolut nothwendigen Mittelwesen zwischen Seele und Körper dahin.

Das Gedächtniß, nebst seiner Wirkung, der Erinnerung, spricht Plotin der Weltseele, aus einem sehr scharfsinnigen, obgleich nicht völlig befriedigenden Grunde, ab. Die Weltseele, nebst allem intellektuellen gehört ihm zu den über alle Veränderung erhabenen, und aller Succeßion gänzlich unfähigen Wesen. Nun aber ist einem solchen nichts vergangen, noch künftig, alles gegenwärtig; wie kann das Gedächtniß und Erinnerung haben? Wir freylich theilen alles in gegenwärtiges, vergangenes, und künftiges; aber das thun auch nur wir; an sich ist hier keine Vielheit. 1) Auch hierin hat Plotin bis in die spätesten Zeiten Nachfolger gefunden, die aber alle daran gescheitert sind, wie so etwas mit der doch so deutlich und unwidersprechlich in allen unsern Erfah-

1) Plotin. Enn. IV. c. 6. 7.

Erfahrungen wahrgenommenen Succeßion zu vereinbaren ist? So lange Plotin, mit seinen Anhängern diese nicht leugnet, ist für sie keine Rettung.

Sinnlichen Schmerz und sinnliches Vergnügen, nebst ihren Begleitern, den sinnlichen Begierden, spricht Plotin der Weltseele nicht mit den triftigsten Gründen ab. Er erklärt alle diese für Folgen der körperlichen Einrichtung mit Recht 1); weil er aber der Weltseele doch einen Körper zutheilt, so ist nicht wohl abzusehen, wie von dessen Unordnungen diese Empfindungen gänzlich können getrennt werden.

Diese Seele nun, in welchem Verhältnisse steht sie zur Welt? Nicht zur Materie blos, sondern zu allen Substanzen auch den Thierseelen in ihr? Welchen Antheil hat sie an ihrem Daseyn, und an ihrem So seyn? Alle Seelen, lehrt Plotin, sind in Wahrheit eine, in einer enthalten, aus einer entsprungen; mithin ist die Weltseele, Wesen und Quelle aller Seelen in der Welt. 2) Zum Theil folgt er hier den ältern Behauptungen der Heraklitiker, Stoiker, und ächten Platoniker, mit einem Worte aller derer, die dem gröbern Emanationssysteme aller Wesen aus einem Chaos, und aller Seelen aus einer Quelle anhiengen. Zum Theil aber giebt er dieser Lehre einen eignen Beysatz aus der ihm eigenthümlichen Intellektuirung aller Wesen. Jene Weltweisen nemlich behaupteten zwar den Ursprung aller Seelen aus einer, und ihre Rückkehr in eine: aber sie leugneten doch dieser Seelen Vielheit, und numerische Verschiedenheit nicht; weil sie alles auf sinnliche Art sich vorstellten. Plotin hinge-

gen,

1) Plotin Enn. IV. 4. 19. 20. 21. 2) Ibid. III. 5. 4.

gen, der die Welt mit ihren Theilen blos durch das Auge des reinen Verstandes betrachtet, gesteht ihnen diese numerische Verschiedenheit nicht zu, und kann, nach Wegnehmung des sinnlichen Merkmahles der Vielheit, sie ihnen nicht zugestehen. Im Verstande sind die Begriffe blos verschieden, nicht ausser einander, nicht durch den Raum von einander getrennt, und machen alle einen Verstand aus, wie sie alle Wirkungen einer Kraft sind. Auf solche Art mußte Plotin sich die strenge Einheit aller Seelen, in Verbindung mit ihrer Vielheit vorstellen.

Die Schwierigkeit dies b. reiflich zu machen, und was das vornehmste ist, mit der Seelen substantieller Natur, und den Erfahrungen zu vereinen, fühlt Plotin lebhaft. Nachdem er in einer so schweren Sache Gottes Beystand erfleht hat, fährt er fort, wie folgt: wären die Seelen körperlich, dann müßten durch Theilung aus einer viele werden. Aber auch dann noch liesse diese Vielheit mit einer strengen Einheit sich vereinbaren. Betrachtete man nemlich diese Seelen nach ihren numerischen Subjekten; so wären ihrer viele; sähe man sie aber von der Seite der Form an: so wäre doch nur eine Seele. Nimmt man nun zwischen diesem formellen Einem und den zugleich numerisch verschiedenen Seelen, eine wesentliche Verknüpfung an, vermöge welcher, wo ein Theil, auch das Ganze, und wo das Ganze, auch allemahl alle Theile sind: so begreift man, wie alle Seelen aus einer, und doch in einer; eine, und doch zugleich viele seyn können. Sonder Zweifel fühlt Plotin, daß solcher wesentlichen Verknüpfung kein bestimmter Begriff anklebt, und daß mit ihr die Sache nicht im mindesten heller wird; wie denn auch in der That auf diesem Wege zu keiner Klarheit des Gedankens kann gelangt werden. Nach sinnlichen Begriffen allein, ist schlechthin

hin unmöglich, sich vorzustellen, daß etwas zugleich aus einem andern und in ihm, zugleich in demselben Sinn, und unter demselben Namen, eins und vieles sey. Der Fluß ist nicht zugleich aus der Quelle, und in der Quelle; nicht zugleich, ein Fluß und viele Flüsse. Diese erste Bemühung demnach, mit der sinnlichen Vorstellungsart die Seelentheorie in Uebereinstimmung zu bringen, muste durchaus mißlingen; sie lehrt zugleich, daß Plotin bey Errichtung seines Gebäudes noch sehr im Finstern tappte, und noch fern davon war, einzusehen, worauf hier vornemlich alles ankomme. Er muste die Anschauungen äusserer Sinne geradezu als leere Täuschung verwerfen, dann hätte er mit einem Hiebe alle Hindernisse zertrümmert, und von allen quälenden Einwürfen sich befreyt. Das begriff er nicht, und konnte es wegen Neuheit des Gesichtspunktes noch nicht begreifen; vielmehr gieng er, den Streit zwischen beyden Vorstellungen noch nicht ahndend, überall darauf aus Frieden zu stiften, und verdarb es, nach Art aller ungeschickten Vermittler, mit beyden Partheyen.

Im dunklen Bewußtseyn vom Mißrathen dieses ersten Versuchs wagte Plotin einen zweyten von einer andern Seite, und der, weil er aus der Region des blossen Denkens hergenommen war, gelang besser. Mit der gleichzeitigen Einheit und Vielheit der Seelen verhält sichs, wie mit einer Wissenschaft und ihren Theilen, diese ist im Ganzen, und in jeden Theilen ganz: der Meister in einer Wissenschaft kann aus jedem gegebenen Satze alle vorhergehende und folgende ableiten, alle vorhergehende tragen das ihrige zum folgenden bey, wie dieser wiederum zu allen ihm nachstehenden. Die Wissenschaft demnach ist in jedem ihrer Theile ganz; dies findet wegen unserer Schwächheit kaum Glauben, und wird durch unsern Kör-

Körper verdunkelt. 1) Ganz entfernte Ahndung also hatte Plotin von dem Gegensatze zwischen manchen der Vorstellungsarten unsers äussern und innern Sinnes; er schrieb diesen Gegensatz, wegen gewohnter Herabsetzung des Körpers in allen mystischen Systemen auf Rechnung des Körpers, statt tiefer zu forschen, ob er daraus befriedigend könne erklärt werden, und ob nicht aus diesem Labyrinthe ein bequemerer Ausgang sich finden lasse. Daß mit dieser Erklärung die numerische Vielheit der Seelen, in so fern sie durch äussere Empfindung wahrgenommen wird, nicht bestehen kann, fühlte sonder Zweifel auch Plotin; ihm konnte nicht entgehen, daß die vielen Sätze einer Wissenschaft, in einem nicht ausdrücklich, und mit voller Bestimmtheit dargelegt werden.

Eine andere nicht geringere Schwierigkeit stellte, nach Uebertünchung der erstern, ihm sich entgegen: hat nemlich jeder Mensch mit jedem andern einerley Seele, und ist in jedem die ganze Weltseele ganz; wie kommt es, daß nicht alle einerley denken, empfinden, begehren; nicht alle Menschen überall auf gleiche Art handeln? Plotin sucht durch folgende Bemerkungen sich los zu winden; ich bin ein Mensch, mein Nachbar ist es auch; in mir wird der Mensch bewegt, wenn ich mich bewege; in meinem Nachbar wird er nicht bewegt, wenn der ruht. Nun lehrt die Erfahrung, daß ich mich bewegen kann, indessen er ruht: also ist klar, daß eins und dasselbe in verschiedenen, verschiedene Modifikationen haben kann. Auch lehrt die nemliche Erfahrung, daß wenn eine Hand empfindet, die andre darum nicht auch empfindet; hat dies statt bey einem

1) Plotin. Enn. IV, 9. 4, 5.

einem von einer Seele belebten: wie viel mehr muß es statt haben, bey vielen von einer Seele belebten? 1)

Hier macht sich Plotin der ihm, und seinen Nachfolgern gewöhnlichen Sünde theilhaftig, aus der Region der bloßen Verstandesbegriffe, in die der Sinnlichkeit hinüber zu springen, und so mit zwey verschiedenartige Denkweisen zu verknüpfen, über deren Vereinbarkeit eben der Streit ist. Er soll klar machen, wie numerisch verschiedene, und überdem innerlich von einander abweichende Empfindungen und Handlungen statt haben können, wenn alle Menschen, deren numerische, und durch Empfindungen kennbare Verschiedenheit, er voraussezt, nur eine einzige Seele haben. Stat dessen klärt er nur auf, was gar nicht die Frage ist; wie ein und derselbe Verstandesbegriff, mit verschiedenen Bestimmungen, in numerisch verschiedenen, und in der Sinnlichkeit vielfach vorkommenden Subjekten, vorkommen kann. Seine Weltseele soll nicht blos ein allgemeiner Begriff, sondern eine in der Erfahrung und äussern Anschauung befindliche Substanz seyn: sie soll diejenige numerische Einheit haben, welche Gegenständen der äussern Empfindung zukommt; und soll zugleich in vielen, durch äussere Empfindung unterscheidbaren Menschen, Seele seyn: soll also zugleich diejenige Vielheit haben, die Gegenständen der Sinne zukommt. Dies ist durch die Einheit eines allgemeinen Begriffs, der in Gegenständen der äussern Erfahrung vervielfältigt erscheint, nicht erklärbar; denn als Sinnenobjekt ist doch dieser Begriff ohne Streit vielfach; was ich als entsprechend dem Begriffe Mensch im Sokrates empfinde, ist etwas anders als was demselben Begriffe im Plato entspricht. Aus gleis

1) Plotin. Enn. IV. 9. 2.

gleichem Grunde gehört auch nicht zur Frage, daß im selben Menschen eine Hand empfindet, während die andere ohne Empfindung ist; denn diese sind zwey in der äussern Empfindung verschiedene Hände, und zeigen nur, daß in einem zusammengesezten Ganzen ein Theil einen Eindruck bekommen kann, indeß der andre keinen bekommt, nicht aber, daß ein und das nemliche Objekt zugleich empfindet, und nicht empfindet, so empfindet, und anders empfindet.

Hiemit nicht zufrieden, bemüht sich Plotin an einem andern Orte das Räthsel auf andre Art zu lösen. Alle Seelen sind wesentlich eine, nicht getrennt, sondern innigst verknüpft. Auch der wesentliche, wahre Mensch ist einer, und überall derselbe. Diese eine Seele theilte der Materie sich mit, und ward durch die Verschiedenheit des Stoffes verschieden, durch dessen Vielfachheit vielfach. So etwa wie eine einzige Stimme, von vielen gehört, viele Empfindungen des Hörens hervorbringt, und dennoch immer eine ist und bleibt. 1). Auch diese Vergleichung wird bey genauerer Prüfung hinkend erfunden; was jeder von den vielen Zuhörern vernimmt, ist numerisch verschieden von einander; die nemlichen Lufttheilchen fallen nicht in das Ohr aller Zuhörer; und die eine Bewegung des redenden bringt in der Luft viele Bewegungen hervor. Aus diesen Beyspielen allen wird ersichtlich, daß Plotin die Richtigkeit der Sinnenvorstellung von numerischer Verschiedenheit der Gegenstände unangefochten läßt, und nur bemüht ist, diese mit der dem blossen Verstande erscheinenden Einheit, zu vereinbaren. Seine Aufgabe demnach, die er aber bestimmt nicht entwickelt, war: wie ist begreiflich, daß

1) Plotin. Enn. VI, 4, 14.

daß etwas als Eins gedacht, dem Verstande als Eins vorkommend, in der äussern Erfahrung vielfach angetroffen werde, ohne blos vielfach zu scheinen? Diese Aufgabe löset Plotin nicht, sie löset auch keiner der folgenden Emanations-Vertheidiger; sie ist endlich, nach allen bisherigen Begriffen zu lösen unmöglich. Denn soll dies Eine vielfach empfunden werden; so muß von ihm mehreren Sinnengegenständen sich etwas mittheilen, es muß unter diese Gegenstände sich vertheilen, und kann im strengen Sinne nicht mehr eins bleiben. Eine Emanation demnach so verstanden, ist leere Täuschung; und blosses Spiel mit Worten, die bey tieferer Zergliederung allen Begriff verliehren.

Was daher Plotin zur Erläuterung dieses Ausflusses aller Seelen aus einer anfügt, ist nichts als eitles Wortgeklingel. Alle Seelen in der Welt sind Ausflüsse der Weltseele, so jedoch, daß von ihrer Quelle sie nicht getrennt werden, sondern stets mit ihr vereint bleiben. Sie ist Ursache aller Seelen; aber von ihrer Wirkung nicht geschieden, noch ausser ihrer Wirkung: sondern in ihr. Auch der Zeit nach sind beyde nicht unterschieden; vielmehr, wie der Körper und sein Schatten, beyde zugleich. Von dieser Gleichzeitigkeit wird weiter unten besonders geredet werden.

Eben aus dieser Weltseele fließt auch die Materie. Will nemlich die Seele aus der intellektuellen Region hervortreten: so muß sie einen Platz, oder Ort haben. Ein solcher Platz oder Ort, ist der Körper; folglich muß die Seele bey dem Austritte aus dem intellektuellen, sich einen Körper zeugen. Im Herausgehen wird die Seele ihren Schatten gewahr, wie Finsterniß am Ende eines grossen Feuers entsteht; diesen ergreift, und formt sie sich zur Wohnung. Was

zunächst

zunächst an sie gränzt, darf nicht ganz ohne Form bleiben, es wird also ein schönes und prachtiges Wohnhaus der Seele, aber doch von seinem Werkmeister nicht getrennt, noch durchgängig mit ihm vermischt. Es wird vielmehr beseelt, so daß es die Seele beherrscht, nicht aber sie beherrscht, von ihr besessen wird, nicht sie besizt. 1)

Unter dem Hervortreten aus der intellektuellen Region versteht Plotin die Art und Weise, wie ein Gegenstand des blossen Denkens, Gegenstand der äussern Empfindung wird. Das Intelligible nemlich, ist ihm gleich Plato, ewig, unvergänglich, göttlich und Princip, oder Quelle alles in die Sinne fallenden. Hier entstand demnach die Frage, wie kann etwas blos dem Verstande erkennbares, äusserlich empfindbar werden? Dies zu erklären, oder zu begreifen, ist baare Unmöglichkeit, weil in unserer gesammten Erfahrung kein Beyspiel gefunden wird, wo ein blosser abstrakter Gedanke zum Gegenstande äusserer Erfahrung würde. Diese Aufgabe in ihrer völligen Bestimmtheit zu beantworten, durfte Plotin nichts sinnliches schon hineinlegen, muste das intellektuelle in völliger Reinheit betrachten, und so blieb die Frage ewig ohne Antwort. Er hilft sich hier, wie überall, mit Erschleichung, daß er nemlich dem Intellektuellen sinnliche Bilder und Begriffe heimlich unterlegt, und so mit seinen Lesern etwas vorgaukelt. Dahin gehört gleich jezt der Ausdruck des Hervortretens, und Hervorgehens aus der intellektuellen Region, welchem kein bestimmter Begriff anhängt, und der ein blos sinnliches Bild ist; im Intellektuellen nemlich kommt von Bewegung, Platz, und Gehen oder Treten, nicht das min-

1) Plotin. Enn. IV. 3. 9.

mindeſte vor. Dahin gehört der hier namhaft gemachte Platz, oder Raum; als welcher gleichfalls in allen Vorſtellungen des innern Sinnes und des bloſſen Verſtandes nicht vorkommt; und welcher in der Bedeutung, worin den bloſſen Begriffen ein Ort beygelegt wird, auf Körper, und Gegenſtände der äuſſern Empfindung, keine Anwendung geſtattet. Hier nemlich iſt Ort oder Platz nichts als eine genau beſtimmte Coexiſtenz, im zugleich denken, oder ſucceſſiven denken der Begriffe; ganz etwas anders als Ort und Raum in der ſinnlichen Empfindung. Daraus alſo, daß die Seele einen Platz im Verſtande haben muß, folgt nicht, daß ſie einen Raum auſſer ihm vorfand. Ueberdem ſind Raum und Körper weſentlich verſchieden, und die nachherige gleichlautende Carteſianiſche Behauptung, des Körpers Weſen ſey bloſſe Ausdehnung, hat ſich gegen die zahlreich gemachten Einwürfe aufrecht zu erhalten nicht vermocht. Auch haben alle, die nach und mit Plotin, nur deutlicher denn er, den bloſſen Raum zum intellektuellen Gegenſtande, zu erheben ſuchten, ſich gegen den entſcheidenden Grund nicht zu ſchützen vermocht, daß des Raums Begriff mit der Sinnlichkeit ganz dahin fällt. Wenn Plotin von einer intelligiblen Linie oben ſprach: ſo zielte er damit ohne Zweifel auf die bloſſe reine Ausdehnung der Linie, und wollte Raum und Ausdehnung für Gegenſtände des bloſſen Verſtandes ausgeben. Hieher gehören endlich die Finſterniß und das Licht, deren in dieſer Heraustretung Plotin gedenkt, indem er den Körper als Schatten der Seele will angeſehen haben. Auch dieſe ſind Vorſtellungen der äuſſern Sinnlichkeit, und durch Erſchleichung in die Auflöſung gelegt. Mit dieſem allen ſagt Plotin demnach nichts.

Dieſe

Diese Theorie aber, wie vereint sie sich mit der von Plotin oben behaupteten Unveränderlichkeit, und Ewigkeit der Materie? Sehr wohl, erwiedert er; weil man ihre Ausflieſſung und Entstehung nicht von einer succeßiven, in der Zeit geschehenen zu verstehen hat. Ursache und Wirkung folgen nicht nothwendig der Zeit nach auf einander; Körper und Schatten sind zugleich da, unerachtet ersterer Ursache des leztern ist; die Sonne und ihr Licht entstehen im selben Augenblicke. 1) Im Verstande freylich sind Grund und Gegründetes gleichzeitig: aber auch in der äussern Empfindung? Dies muß dargethan werden, wenn dieser Ausfluß ohne Succeßion, als eine Hervorbringung in der Sinnenwelt gerechtfertigt werden soll. Was vom Körper und seinem Schatten beygebracht wird, beweißt das nicht; der Schatten ist bloſſe Beraubung; hier aber ist die Rede von Hervorbringung eines positiven, einer Subſtanz. Das positive, und die ihm entgegenstehende Verneinung sind nothwendig allemahl zugleich; aber von diesen ist das erstere nicht wirkende Ursache des leztern, in dem Verstande wie Bewegung eines Körpers, Ursache der Bewegung eines andern ist. Die Sonne ist nicht Ursache ihres eignen Lichts, sondern Licht ist ihr Attribut, und mithin zugleich mit ihr vorhanden. Mehrere Beyspiele, deren sich Plotin bedient, gehen auf die nemliche Täuschung hinaus, daß nemlich ein Attribut oder Accidens einer Sache, für ihre Wirkung genommen wird.

Die Hervorbringung und Formung der Materie läst Plotin durch bloſſe Betrachtung der Seele bewirkt werden, so daß demnach die ganze Körperwelt in Ideen, Gedanken, der

1) Plotin Enn. IV. 3. 9.

Weltseele übergeht. Er führt sie so redend auf: alles entstehende ist Gegenstand meiner Betrachtung; denn diese Betrachtung erzeugt sich einen Gegenstand, wie die Mathematiker durch Betrachtung eine Figur entwerfen. Mir entstehen Körpergestalten ohne alles Zeichnen, gleichsam als aus mir herausfliessend im Betrachten. 1) Was nemlich die Dinge zu diesen Dingen macht, ist ihre Form, ihr Wesen (λογος); diese Form aber ist nichts als Idee. Des Feuers, oder Wassers Wesen, ist nichts materielles, nur etwas intellektuelles. Es begreift sich also, daß der Dinge Wesen aus blossem Denken entspringen, und daß Denken der Weltseele alles darstellt und bildet. 2)

Durch einen sehr feinen Trugschluß wandelt Plotin die Wesen und Formen der Dinge in blosse Begriffe um, indem er geschickt zweyerley mit einander verwechselt. Die Wesen der Dinge abstrahiert von ihnen, und gefaßt in Definitionen, sind ohne Zweifel blosse Begriffe; aber eben diese Wesen objektiv genommen, für den in den Dingen selbst enthaltenen ersten Grund ihrer Qualitäten, sind eben so zweifelsfrey nicht blosse Begriffe. Die Formen der Dinge, so wie der blosse Verstand sie ansieht und gebraucht, sind etwas zur Materie von aussen hinzukommendes, etwas immaterielles und geistiges: die nemlichen Formen, so weit wir sie durch äussere Erfahrung kennen, kommen zu den Subjekten von aussen nicht hinzu; und sind blosse Zusammensetzungen des substantiellen und materiellen. Dem Philosophen, der bündig und behutsam verfahren will, ist nicht erlaubt eine dieser Seiten stillschweigend zu verwerfen, oder gar heimlich eine der andern vorzu-

1) Plotin. Enn. III. 8. 3. 2) Ibid. III. 8. 1. 2.

zuschieben. Selbst dieses Vorschieben ihm gestattet, erreicht er dennoch nicht, was er wünscht. Betrachtung erzeugt zwar Formen und Wesen in der Seele; aber vom Darstellen derselben ausser ihr durch blosse Contemplation, haben wir weder Erfahrung, noch analogische Vorstellung. Hier also wird etwas ohne allen Grund behauptet, etwas, welches alle unsre Fassungskraft schlechterdings übersteigt. Wer bürgt davor, daß es mehr als leere Worte sind?

Ein Einwurf aus der Erfahrungswelt sezte schon damals Plotin in nicht geringe Verlegenheit. Wir finden in der Welt wenige, (eigentlich gar keine) Dinge, wie sie als Gedanken des vollkommensten Urwesens seyn müsten: die Dinge alle, welche wir kennen, sind so wandelbar, so veränderlich! Kein Wunder, erwiedert Plotin, die Betrachtung, je weiter sie sich von ihrem Urquell entfernt, desto schwächer und unwirksamer wird sie; wie wenn ein Künstler dem Lehrlinge seine Kunst beybringt, der Lehrling den Meister nicht zu erreichen vermag. Nun ist die Weltseele selbst aus dem ersten Verstande entsprungen: ihre Hervorbringungen also sind weniger dauerhaft, weniger vollkommen als sie selbst. 1) Hat man aber nicht auch Fälle, wo der Jünger seinem Meister gleich, ja wo er über den Meister ist? Wo ist also hier die Nothwendigkeit des Schlechterwerdens? Die Betrachtung ferner eines endlichen Wesens wird mit längerm Anhalten schwächer; aber auch die eines Unendlichen?

Wer die Welt für ein lebendes, von einer Seele bewegtes Wesen erklärt, kann nicht umhin in allen Begebenheiten den

1) Plotin. Enn. III. 8. 4. II. 1. 5.

den genaueſten Zuſammenhang anzunehmen. Die Analogie unſers, und jeden thieriſchen Körpers führt unvermeidlich dahin, weshalb unter den Aeltern, die eine beſeelte Welt glauben, ein ſolches Fatum vertheidigen. Den Beweis, welcher aus jenen alten Syſtemen verlohren gegangen iſt, entwickelt Plotin ſo: die Bewegung der Weltkörper iſt beſtimmt und feſt, weil ſie aus dem Weſen der Weltſeele hervorgeht. Nach ihr richten ſich alle übrigen Veränderungen; alſo hat alles in der Welt ſeine feſte Beſtimmung aus vorhergehenden Urſachen. Die Welt gleicht einem figürlichen Tanze, wo jede Bewegung jedes Tänzers, nebſt den Inſtrumenten und der Muſik angeordnet, und durch vorhergehende beſtimmt ſind. 1) Daß nach den Bewegungen der Weltkörper alles übrige ſich richtet, hat Plotin vergeſſen darzuthun: er ergänzt aber dieſe Lücke durch den von der Stoa ſchon gebrauchten Beweis aus dem groſſen Satze von der Nothwendigkeit einer Urſache alles geſchehenden. 2) In dieſe Unterſuchung jedoch, wo von den Stoikern und ihren Gegnern ſo manches zur nähern Beſtimmung der Nothwendigkeit, des Zufalls, der Freyheit, und zur ſorgfältigern Unterſcheidung des Determinismus und Fatalismus, vorgearbeitet war, läßt Plotin ſich nicht tiefer ein.

Daß dieſe Welt gut, untadelhaft, und fehlerlos ſeyn muß, liegt in den bisher aufgeſtellten Vorderſätzen. Als materiell iſt ſie Ausfluß aus ihrer Seele; als immateriell, Ausfluß aus einem höhern, unten zu beſtimmenden Princip. Dies höhere Princip, das vollkommenſte aller Weſen, brachte ſie hervor, nicht nach Vorſatz, und angeſtellter Ueberlegung; denn dies allgenugſame Weſen, hat keinen Mangel noch Bedürfniß, daß es deswegen handeln müſte. Es iſt vielmehr und bleibt

1) Plotin. Enn. IV. 4. 32 III. 3. 16. 2) Ibid. III. 1. 1.

bleibt in sich vollkommen ruhig, und unverändert; mithin läßt sich nicht denken, daß es ausser sich, oder irgend einer Absicht halber, wirke. 1) Die Welt demnach ist natürliche Folge, natürlicher Ausfluß dieses erhabenen Wesens, gleichsam ein Ueberfliessen seiner überschwenglichen Kraft. 2) Da sie nun nach einem Zwecke nicht gemacht ist: so ist sie auch keines Fehlers in Rücksicht auf den Zweck oder Plan, fähig. Da sie aus einem höchst vollkommenen Princip geflossen ist: so ist sie Abdruck seiner Vollkommenheit, und als nothwendig existirend, ihm nothwendig ähnlich. 3)

Auch den Satz, daß die Welt blosse Naturwirkung ohne allen Plan, von dem obersten aller Wesen ist, entlehnte Plotin von seinen Zeitgenossen, und nächsten Vorgängern; wie diese wieder ihn aus schärferer Betrachtung des stoischen und anderer groben Emanations-Systeme, ableiteten. Zudem ist er unausweichliche Folge des Entstehens der Dinge durch blosses Denken und Anstrengen des Verstandes: wo die Begriffe gleich in äussere Gegenstände übergehen, da fällt Wahl, Absicht, und Plan dahin. Plotin wird bey dieser Theorie nicht inne, daß er zulezt auf blinden Fatalismus gerathen muß; weil eine Welteinrichtung, deren erster Grund absolute und wahllose Nothwendigkeit ist, auf blinde Nothwendigkeit hinausgeht; also, daß sein so fromm scheinendes, und auf lauter Frömmigkeit, richtiger Frömmeley, hingeleitetes System, in Wahrheit von der stratonischen und jeder anderen blossen Naturnothwendigkeit nicht verschieden ist. Wozu sollen wir einen Gott ehren und anbeten, der, was er thut, durchaus muste? Wozu einem Weltherrscher dienen,

1) Plotin. Enn. III, 2, 1. 2) Ibid. III. 2, 2. 3) Ibid. III. 2, 2.

nen, dessen Wesen ohne alle Wahl und Ueberlegung ihn zum Handeln bestimmt? Plotin fand sich jezt in einer mißlichen Lage, und wählte übereilt gerade die schlechteste Auskunft. Sein erhabener Begriff vom obersten aller Wesen lehrte ihn richtig, und irre ich nicht, unter allen Philosophen zuerst, Gott könne aus Bedürfniß, und um sich etwas zu erwerben, nicht handeln; er folgerte aber übereilt; also fallen alle Absichten und Zwecke dahin, gerade als ob schon dann keine Absicht mehr statt hat, wann sie sich nicht auf Selbstgenuß bezieht; gerade als ob das oberste aller Wesen nicht handeln kann, um seiner in sich gefühlten Vollkommenheit, und seinem wesentlichen Bestreben auf Hervorbringung von Vollkommenheit und Glückseeligkeit ausser sich, Genüge zu thun. Daher ist denn auch sein Beweis von der Vollkommenheit des Weltgebäudes weit unter dem Platonischen; der Grundsatz, die Wirkung muß ihrer Ursache ähneln: eine vollkommene Ursache kann nur ein vollkommenes Werk darstellen; hat als ein durchaus nothwendiger, noch jezt in der Metaphysik sich nicht erkühnt aufzutreten.

Wie aber? zeigt uns nicht die Erfahrung, des Uebels Daseyn in der Welt? Wahre können diese, kraft obigen Beweises nicht seyn; also bleibt Plotin nur die Frage: wie können sie es scheinen? Einige neue, und von neuern Weltweisen vortrefflich genuzte Bemerkungen stellt Plotin hier auf; ohne doch sie mit kühler Vernunft zu bearbeiten, und durch schickliche Verbindung ihnen die Stärke zu geben, deren sie ihrer Natur nach fähig sind. Man muß, sagt er, das Ganze nicht nach einigen Theilen, sondern umgekehrt, die Theile nach dem Ganzen, beurtheilen. Lächerlich wäre, eine Fußzehe, oder ein Haar, ohne alle Rücksicht

auf

auf den ganzen Körper, zu tadeln. 1) Von diesem vortreflichen Satze, den auch die Stoa schon berührt hatte, weitere Anwendung auf einzelne Fälle zu machen, und aus ihm zu zeigen, wie in einem abgerissenen Theile übel scheinen kann, was in Rücksicht des Ganzen gut ist, vergißt Plotin gänzlich. Er wendet sich vielmehr zu dem andern, gleichfalls von der Stoa gebrauchten, nur nicht auf diese Art vorgetragenen Satze, daß in der Welt kein reines Uebel ist. Was wir Uebel nennen, steht mit Gutem überall in engster Verknüpfung; so beleidigen sich die Menschen um etwas Gutes zu erlangen; so ist Untergang eines Feuers, Entstehung eines andern. Er knüpft hieran auch die stoische Einkleidung dieses Satzes, daß das Uebel allemahl zum Nutzen gereicht; Armuth, Krankheit, rühren Tugendhafte nicht, Lasterhaften sind sie nützlich. Das Laster selbst hat Nutzen, es macht wachsam, und thätig, es zeigt die Tugend in ihrem Glanze. 2)

Wer die Welt als freye Wirkung eines höchst weisen und gütigen Wesens annimmt, dem ist erlaubt von diesen Sätzen Gebrauch zu machen; weil sie von Güte und Weisheit Zeugniß geben. Wer aber die Welt als nothwendigen Ausfluß aus einem höchst vollkommenen Princip betrachtet, dem untersagt dieser Gesichtspunkt allen Gebrauch dieser Behauptungen; weil ihm obliegt zu zeigen, daß in der Welt kein Uebel ist, sondern nur zu seyn scheint. Er gesteht mit Annahme dieser Sätze ein, daß die Welt Uebel enthält, und widerspricht seinem Grundsatze von ihrer Aehnlichkeit mit einer höchst vollkommenen Ursache. Plotin demnach hat hier sich

1) Plotin. Enn. III. 2, 3. 2) Ibid. III. 2. 4 .5.

ſich nicht genug Zeit genommen, ſeine Behauptungen durchzudenken.

Er lenkt daher bald zum Beweiſe von des Uebels Nothwendigkeit um; ohne auch hier zu erwägen, daß mit ſeiner obigen Lehre, auch dieſer nicht zum beſten beſteht. Das wahre, unveränderlich Exiſtirende, ſpricht er, iſt ohne Zweifel gut, alſo das Uebel in dem nicht wahrhaft exiſtirenden, veränderlichen, und wandelbaren, das iſt, in der Materie. Uebel iſt eine Gattung von nicht wahrhaft exiſtirendem, mithin im veränderlichen, das heißt, dem ſinnlichen befindlich. Deſſen Weſen nemlich iſt unbeſtimmt, formlos, mangelhaft, unerſättlich, unbeſtändig, 1). Dem ſcharfſinnigen Philoſophen ſchwebte hier dunkel vor, was die neuere Metaphyſik ins Helle geſezt hat, daß alles Uebel in Einſchränkungen und Negationen ſeinen Sitz hat; und er erblickte von fern, die nachher ſo deutlich dargethane Nothwendigkeit des metaphyſiſchen Uebels. Damit gewinnt er denn freylich ſo viel, daß der Gegner zum Theil aus ſeiner Verſchanzung geſchlagen wird; läßt ihm aber noch genug Feſtung übrig, um ihn von neuem angreifen zu können. Das metaphyſiſche Uebel nemlich hat nicht alles würklich vorhandene Uebel zur unzertrennlichen Begleitung, es könnten ſeiner unbeſchadet, weniger Krankheiten, weniger Verheerungen, Erdbeben, ſchädlicher Thiere, weniger Verbrechen und böſe Menſchen in der Welt ſich befinden. Woher die?

In dieſer Beklemmung zieht ſich Plotin hinter die Materie zurück; die Formen ſind alle gut und vortreflich, ihre Ver-

1) [illegible] Enn. I, 8. 3

Vermischung aber mit der so gar schlechten und nichtswürdigen Materie, verderbt sie. 1) Aber diese Materie, ist sie nicht auch Ausfluß aus, und Wirkung von dem obersten aller Wesen? Warum lies dies Wesen aus sich keine bessere Materie hervorgehen? Die Form ist ihm eine unveränderliche Substanz; wie kann sie von der Materie verschlimmert werden? Die Materie hat er oben zu einem blossen Gedankendinge herabargumentirt; wie kann sie die Form verderben?

Diese Materie endlich, warum ward sie nicht lieber ganz weggelassen? Das konnte sie nicht, entgegnet Plotin; das Gute existirt nicht allein, sondern auch etwas ihm nicht vollkommen gleich kommendes. Daher muste auch etwas seyn, das in der Reihe das lezte wäre, das ist, dem gar nichts gutes zukommt. Dies ist die Materie. 2) So ohngefähr haben auch einige Neuere geschlossen, mit gänzlicher Uebersehung, daß vorher nothwendiges Daseyn aller möglichen Abstufungen vom vollkommensten bis zum unvollkommensten zu erweisen ist. Solch einen Beweis erwartet man noch immer vergebens.

Eine andere aber, und zugleich neue Bemerkung, nach welcher Mannigfaltigkeit Quelle des Uebels ist, gewährt mehr Befriedigung. Der Welturheber wollte nicht, daß alles gut und vollkommen sey. Wie ein Künstler nicht alle Theile eines Thieres zu Augen macht, so macht Gott nicht alles zu Göttern, sondern einiges zu Göttern, anderes zu Dämonen, noch anderes zu Menschen und Thieren. Der Mahlerey unkundige tadeln den Meister, daß er nicht überall schöne Farben

1) Plotin Enn. 1, 8, 8. 2) Plotin, Enn. 1, 8, 7. III. 2, 5.

ben angebracht hat, da er doch jedem die schickliche gab. Wie wenn man einem Dichter Vorwürfe machte, daß er nicht lauter Helden, sondern auch Bediente, und andere rohe Leute im Schauspiel auftreten läßt? 1)

Unleugbar wird hiedurch des Uebels Daseyn überhaupt befriedigend erklärt, besonders wenn man dazu des metaphysischen Uebels absolute Nothwendigkeit nimmt. Noch immer aber sieht man nicht, warum gerade so viel Uebel muste vorhanden seyn; warum diese Mannigfaltigkeit der Wesen nicht aufhörte, bevor sie zu den niedrigsten und schlechtesten Gattungen herab kam?

Was Plotin an einem andern Orte anfügt, soll allem Ansehen nach diese Lücke ergänzen; der Verstand, als Innbegriff aller intelligiblen Wesen, und Muster der Welt, ist alles, weil er alles denkbare in sich faßt. Als alles, ist er auch vieles, als vieles, verschiedenes, als verschiedenes, auch dem Grade der Vollkommenheit nach auf einander folgendes. Die Welt demnach muste durchaus Wesen von sehr verschiedener Vollkommenheit enthalten, es konnte aus ihrem Zusammenhange keins der geringern weggelassen werden. 2)

Im Plotinischen Systeme ist dieser Schluß unauflöslich, und über die vorliegende Frage völlig befriedigend. Hier fließt alles Daseyn aus dem Denken des obersten Verstandes unwiedertreiblich. Wie demnach dieser Verstand Innbegriff alles Denkbaren ist: so muß sein Ausfluß, die Welt, Inbegriff alles möglichen seyn. Es ist Uebel, und so viel Uebel, weil

1) Plotin. Enn. III, 2. 11. 2) Ibid. III, 3, 3.

weil Uebel, und so viel Uebel im Reiche der Möglichkeiten enthalten ist. Ausser dem Systeme hingegen hat der Schluß keine Kraft, und die in neuern Zeiten eines ihm ähnlichen sich bedienten, haben nichts ausgerichtet. Wo ist hier bewiesen, daß Gott alles mögliche in Würklichkeit versetzen muste? Hier, wo Gott frey handelt, und nach vorgefaßtem Plane; wo ist da die Nothwendigkeit die Reihe der Würklichkeiten so weit herabsteigen zu lassen, als die der Möglichkeiten reicht?

Zulezt macht Plotin noch eine Anmerkung von grosser Wichtigkeit, und gänzlichen Neuheit, die auf mehrere Systeme Anwendung gestattet. Bey Beurtheilung des Uebels muß man nicht auf die Gegenwart allein, sondern zugleich auf die Vergangenheit und Zukunft in der Weltdauer Rücksicht nehmen. Wer jezt Sclav ist, war in einem vorigen Leben ungerechter Herr; wer jezt arm ist, war vormahls reich, und mißbrauchte seinen Reichthum; wer jezt ermordet wird, war vorher einmahl Mörder. Durch blosses Ohngefähr wird keiner Sclav, gemißhandelt und ermordet, keiner leidet, was er in einem vorigen Leben nicht verdient hat. 1)

Schade um den schönen Gedanken, daß sein Urheber ihn durch Beymischung seiner Hypothese von Seelenwanderungen verdunkelt! Es erhellt aus diesem, daß Plotin über das Uebel viel und scharf gedacht, daß er in der Rechtfertigung Gottes gegen die Vorwürfe der Gotteslengner, und die

1) Plotin. Enn. III, 2, 13. IV. 3. 6.

die Zweifel der Beunruhigten, grosses Verdienst sich erworben hat.

An die Lehre vom allgemeinen Zusammenhange in der Welt, und von Verbreitung einer Seele durch die ganze Welt, knüpft der Alexandrinische Philosoph einen Lieblingsaberglauben seines Volks, und seines ganzen Zeitalters, den Glauben an Astrologie und Magie. Er knüpft ihn so geschickt daran, daß die folgenden Zeitalter, bis auf diesen Tag, ihm fast nur gefolgt sind, wenigstens in den Grundsätzen keine Entdeckung gemacht haben. Die Gestirne, lehrt er, geben die Zukunft zu erkennen, sie sind Buchstaben am Himmel geschrieben, zu Bezeichnung des auf Erden sich ereignenden. Zwar bewirken sie die Begebenheiten nicht, aber sie zeigen sie doch nebenher an. Wie nemlich aus einem Gliede eines Thieres, den Augen z. B. seine Gesinnungen und Sitten, die ihm drohenden Gefahren, und die Art sie zu meiden, sich lesen lassen, so ist auch möglich aus einigen Theilen der Welt die Zukunft vorher zu sehen, weil auch sie ein einziges lebendes Wesen ist; weil vermöge des genauen Zusammenhanges aller Theile der Welt, alles Zeichen ist; und weil aus den Ursachen die Wirkungen erkennbar sind. 1)

Aus den Ursachen sind allerdings die Wirkungen erkennbar, dazu aber gehört, daß man die Ursachen vollständig kenne, und sie vollständig in einem vorliegenden Falle erblicke. Plotin also beweise erst, daß solche Kenntniß uns zu Theil worden ist; beweise, daß in Ansehung der Gestirne besonders, wir solcher Kenntniß mit Fug uns rühmen können:

be-

1) Plotin. Enn. II. 3. 7.

beweise endlich, daß was wir bey Thieren und Menschen vermögen, deren Natur und Handlungsweise uns durch tägliche Beobachtung bekannter ist, wir auch bey den grössern, und entferntern Theilen der Welt, deren Zusammenhang mit, und Einfluß auf andere, wir wenig kennen, auszuführen im Stande sind. Zudem macht hier der für Willensfreyheit besorgte Philosoph, sich eines Widerspruchs schuldig; oben sagte er, nach den Gestirnen richte sich alles übrige in der Welt, und sie seyn die allgemeinsten Ursachen: hier will er ihnen wirksamen Einfluß nicht gestatten.

Auf diese seine Lieblingsmeynung kommt an mehreren Orten Plotin, aber mit dem nemlichen Erfolge überall zurück, so daß aus vielem Gerede an Beweiskraft nichts mehr hervor tritt. 1) Nirgends sieht man, warum gerade die Gestirne dieses Vorrechts theilhaftig sind, ein Buch der Zukunft zu seyn. Ein Gleichniß sagt etwa folgendes: die Constellationen sind harmonische Bewegungen der Gestirne; die ganze Welt mit allen ihren, vornemlich grösseren Körpern, gleiche einem nach Harmonie, und allgemeinem Zwecke eingerichteten Tanze. Wie man nun aus einer Stellung, einer Figur im Tanzen, die andere: so kann man aus den Constellationen die Schicksale der Menschen erkennen. 2) Am können im Allgemeinen, wer zweifelt daran? Das können, für den, der den ganzen Weltzusammenhang übersieht, und die Einrichtung der ganzen unermeßlichen Maschine kennt, wer leugnet das? Aber das können in Rücksicht auf uns, wo steht das bewiesen? Das können, für den, der die Einrichtung der ganzen Maschine nicht kennt, und der von dieser

1) Plotin. Enn. IV, 3. 12. IV, 4. 34. 2) Ibid. IV, 4. 33 35

dieser Maschine nur wenige Räder, und die nicht einmahl vollkommen sieht, woher erhellt das?

Eben dieser allgemeine Zusammenhang, muß auch seiner andern Lieblingsmeynung vom Daseyn der Magie, und übernatürlichen Wunderkraft, Unterstützung gewähren. Er nemlich macht, daß ein Eindruck, eine Wirkung auf eine Substanz sich weiter verbreitet, und daß es Sympathieen giebt. Er macht, daß gleiches zu gleichem sich gesellt, von ungleichem sich trennt, daß also auch Antipathieen vorhanden sind. Daher nun kömmt, daß Liebestränke, gewisse Worte, Figuren und Charaktere, unerhörte, nicht natürlich scheinende Wirkungen hervorbringen. 1)

Wer vom magischen Aberglauben nicht vorher schon angesteckt ist, den wird schwerlich dieser Beweis, oder diese Erklärungsart zufrieden stellen. Laßt immerhin die Wirkungen sich weiter erstrecken, als auf die zunächst veränderte Substanz; folgt daraus Wirksamkeit der Charaktere auf Bewegung, und Veränderung von Körpern oder Seelen? Laßt immerhin alles zusammenhängen, folgt daraus, daß jedes mit jedem zusammen hängt, und jede Ursache, jede Wirkung hervorzubringen vermag? Worauf bey diesem Zusammenhange Plotin und seines Gleichen am meisten bauen, der Zusammenhang eines thierischen Körpers, das ist nicht erwiesen, noch mit einiger sichern Erfahrung belegt. Wenn sie daher auf die Beobachtungen sich berufen, zufolge welcher ein Eindruck an einem Orte unsers Körpers an einem ganz entfernten, ganz son-

1) Plotin. Enn. IV. 4. 40. ff.

sonderbare Wirkungen erzeugt; wie wenn Würmer in Eingeweiden die fallende Sucht hervorbringen: so erwägen sie nicht, daß sie in dessen Anwendung auf die Welt, etwas unerwiesenes als ausgemacht voraussetzen, und eine Aehnlichkeit annehmen, deren Daseyn grossen Zweifeln unterworfen ist.

Bevor man zum obersten aller Wesen, und zum Zusammenhange alles übrigen mit ihm übergehen kann, muß die Natur menschlicher Seelen näher bekannt gemacht werden. Denn da alles in diesem Systeme auf Seelenwirkungen zurückgeführt wird: so läßt sich, ohne Kenntniß dieser, von dem Innhalt desselben, keine befriedigende Darstellung zu Stande bringen. Als Ausflüsse aus einer immateriellen Weltseele sind alle Menschen- und Thierseelen, und was überhaupt Seele heissen kann, immateriell. Ein solcher Hauptsatz dieses Gebaudes, mit dem nothwendig das Ganze steht oder fällt; ein Satz überdem, der von manchen Weltweisen bis dahin stark war angefochten worden, forderte die sorgfältigste Bevestigung. Plotin daher bietet hier alles auf, was ihm die gütige Natur an Geisteskraft verliehen hatte, diesen grossen Satz unerschütterlich fest zu stellen, und erwirbt sich dadurch um die Lehre von der Seelen Immaterialität ein ausgezeichnetes Verdienst. Alle, noch in unsern Tagen hievor gebrauchte Beweise liegen schon im Plotin; die neuere Philosophie hat hier weiter kein Verdienst, als das der mehreren Ausbesserung, und Schärfung der von ihm aufgestellten Gründe.

Diese sind folgende: 1) Der Körper wächst, und nimmt ab, dies ist unbestrittene Erfahrung. Die Seele ist durch den ganzen Körper verbreitet, weil ihre bewegende und empfindende Kraft überall wahrgenommen wird. Dies scheint

gleichfalls Erfahrung, und war den Alten, wegen Mangels an sorgfältigen Beobachtungen über die empfindlichen und unempfindlichen Theile des Körpers, ausgemachte Erfahrung: mithin ist Plotin nicht zu tadeln, daß er hier sich eines Erschleichungsfehlers schuldig machte. Aus beyden Sätzen folgert er so: beym Zunehmen des Körpers muß auch die Seele zunehmen, weil ihr Wirkungskreis sich erweitert. Dies hinzukommende nun ist entweder Körper oder Seele. Wenn Seele, woher kommt sie? wie kommt sie hinzu? Eine Seele aus Seelen zusammenzusetzen, scheint doch ungereimt. Also Körper. Wenn nun leblos: wie wird es belebt? Wie kann es mit dem vorigen übereinstimmen, mit ihm Eins seyn, und an den vorigen Meynungen Theil nehmen? Wird es nicht, als eine fremde Seele, von dem, was die alte angeht, nichts wissen? Einiges geht verlohren, anderes kommt hinzu, und nichts bleibt unverändert: wie ist da Gedächtniß möglich? wie Erinnerung, da wir nie dieselbe Seele haben? 1) Wer erblickt nicht hierin den von mehreren Neueren nicht ohne Glück gebrauchten Beweis, von der Unvereinbarkeit der Erinnerung, und persöhnlichen Identität, mit des Körpers steter Veränderung?

II) Nichts kann empfinden, als was im strengsten Verstande eins ist, und ohne alle Zusammensetzung aus Theilen. Was empfinden soll, muß den ganzen Eindruck des Gegenstandes aufnehmen; das Percipirende muß überall dasselbe seyn, wenn gleich durch viele Sinne viele Eindrücke, oder durch einen Sinn mehrere auf einmahl gemacht werden. Sezt, es habe mehrere Theile; so wird entweder jeder seine Empfin-

1) Plotin Enn. IV. 7. 5.

pfindung vor sich haben, wie wenn ich und du etwas sehen, folglich wird den eine vom Eindrucke des andern nichts wissen. Oder, weil der Eindruck auf ein ausgedehntes gemacht wird, hat die Empfindung so viel Theile, als das empfindende. Dann empfindet jeder seinen eignen, nichts den Eindruck des Ganzen. Oder, wenn jeder Theil des Ganzen empfindet, wird das nemliche Ganze vielfach empfunden werden. 1)

Wer erblickt nicht auch hierin den von vielen Neuern mit grossem Beyfall gebrauchten, nur mit bündigerer Ordnung vorgetragenen Beweis von der Einfachheit des Seelenwesens?

III) Ist das empfindende Körper: so kann das Empfinden nichts anders seyn, als etwas der Eindrückung des Siegels auf Wachs gleichendes. Nun laßt das, was den Eindruck empfängt, Blut, oder Luft, oder überhaupt etwas feuchtes seyn: so bleibt der Eindruck nicht, er vermischt sich mit dem folgenden, mithin wird das Gedächtniß unmöglich. Laßt es hart seyn: so kann es nicht mehrere Eindrücke zugleich aufnehmen. 2)

Auch dieser Beweis ist, gleich den beyden vorhergehenden, neu, nur an Bündigkeit ihnen nicht gleich zu setzen. Was hindert die Eindrücke unendlich klein; wenn das, einander nicht hinderlich; und wenn das, dem Gedächtnisse und der Aufbewahrung, nicht nachtheilig zu seyn? Dies hat man in neuern Zeiten gefühlt, und daher ihn in die Rüstkammer veralteter Schlüsse gestellt.

1) Plotin. Enn. IV, 7, 6. 2) Ibid. IV, 7. 6.

IV) Die Empfindung des Schmerzens zeigt das nemliche. Ich empfinde Schmerz im Finger, und weiß, daß er im Finger ist. Dies, sagt man, geschieht so; der Lebens-Geist im Finger wird schmerzhaft gerührt, dieser bringt den Eindruck bis zum Sitze der Seele, und hier geschieht die Empfindung. Allein alsdann müssen nothwendig viele Empfindungen geschehen, zuerst im Lebensgeiste im Finger, dann im Lebensgeiste in der Hand; dann im Lebensgeiste im Arm, und so fort. Nun empfindet jeder Theil nur seinen Eindruck, folglich wird im Sitze der Seele, nicht Schmerz des Fingers, sondern des ihm zunächst befindlichen Theiles wahrgenommen. Also muß das empfindende Wesen, soll es jeden Eindruck an seinem Orte empfinden, sich selbst überall einerley, und dasselbe überall, das ist kein Körper seyn. 1)

Dies würde nur folgen, wenn jeder Theil am Körper eigne Empfindung hätte. Wenn aber das nicht, wie ist denn Empfindung an bestimmten Plätzen des Körpers möglich? Die Seele fühlt ja nur den lezten, also nur ihren eignen Eindruck? Dadurch daß jeder Eindruck etwas eignes hat, und dies eigne, mittelst des Gebrauchs mehrerer Sinne, an einem gewissen Orte gesezt wird. Zudem empfindet man auch Schmerz an Gliedern, die man nicht mehr hat, welches nach Plotins Schluß unmöglich ist. Endlich folgt aus ihm, Gegenwart der Seele im ganzen Körper; wie dabey ihre Ausdehnung zu vermeiden ist, läßt sich nicht absehen. Dieser, obgleich neue, und sehr scharfsinnige Beweis, hat daher in der Folgezeit kein Glück gemacht.

V)

1) Plotin Enn. IV. 7. 7.

V) Denkkraft ist vom Empfindungsvermögen wesentlich verschieden; nun ist empfinden, etwas durch den Körper wahrnehmen, also denken, etwas nicht durch den Körper inne werden. Die Seele demnach, oder das Princip des Denkens, kann durchaus nicht Körper seyn. 1)

Dieser Schluß, obgleich er einnehmendes Ansehen hat, hinkt doch an allen Füssen, weil er ihrer mehr denn drey hat. Durch den Körper appercipieren, heist etwas durch ihn, als Organ, gewahr werden. Durch Organe, wie die der äussern Sinne, kann folglich das Denken nicht geschehen, aber darum durch gar keine? Und dann, wer giebt uns Macht, Denken und Empfinden, ohne Beweis als wesentlich verschieden anzunehmen?

VI) Die Denkkraft giebt uns Begriffe vom untheilbaren, einfachen, mithin immateriellen; ja im materiellen selbst zeigt sie uns das immaterielle; unsere abgezogenen Begriffe vom Menschen, dem Dreyecke, der Linie überhaupt, enthalten nichts bildliches, oder materielles. Nun aber ist widersprechend, daß durch das theilbare, etwas untheilbares, durch das zusammengesezte, etwas einfaches gedacht werde. Widersprechend ferner, daß ein körperliches Wesen, etwas von allem Körper gesondertes, unkörperliches, denke. Das erste: weil zum Denken des untheilbaren und einfachen, nicht das ganze zusammengesezte, nur ein einfacher Theil desselben erfordert folglich das denkende Subjekt, einfach gesezt wird. Das andere; weil abstrakte Begriffe, um gedacht zu werden, von der Materie geschieden werden, also auch die

1) Plotin. Enn. IV, 7. 8.

die sie denkenden Wesen alsdann sich vom Körper trennen, mithin auf alle Fälle unkörperlich seyn müssen. 1)

An Neuheit und Scharfsinn weicht dieser Beweis dem vorigen nicht; sein starkes Ansehen von Bündigkeit hat ihn bey einigen Neuern noch beliebt gemacht. Unbegreiflichkeit der Sache fühlt man zwar, aber Unmöglichkeit und Widerspruch sieht man nicht. Zur Demonstration also ist dieser Beweis zu geringfügig. Das Denken, wodurch das Einfache gedacht wird, muß ein einfacher Aktus seyn; daraus aber folgt noch die Einfachheit des Subjekts nicht. Das abstrakte, in völliger Allgemeinheit gedacht, ist nichts als blosser Aktus der Denkkraft, blosse Regel, wie die Einbildungskraft und Empfindung zum Darstellen eines Gegenstandes wirken sollen; erfordert daher nicht eine von aller Materie gesonderte Kraft.

Daß die Seelen immateriell, und einfach sind, auch der Begriff des einfachen, so wie er oben angezeigt ist, liegt hierin: Einfach nemlich ist, was keine Theile, keine Ausdehnung in reell verschiedenen Theilen hat. In seiner ganzen Reinheit hat Plotin diesen Begriff noch nicht erreicht, weil er der Seele, Verbreitung durch den ganzen Körper, mithin Ausdehnung, zukommen läßt. Frägt man, wie ohne Widerspruch dies möglich sey: so antwortet er mit einer Aristotelischen Distinktion. Weisse, Röthe, Kraft, überhaupt alle Qualitäten, sind an sich einfach, weil sie keine Theile enthalten, und Untheilbarkeit ihr Eigenthum ist: sie sind aber dennoch ausgedehnt, weil über den ganzen Körper verbreitet, und

1) Plotin. Enn. IV. 7, 8.

und mit ihm einen Raum einnehmend. Demnach kann, der Einfachheit unbeschadet, etwas Ausdehnung haben. Diese Antwort, weil sie Verwechselung ganz verschiedener Vorstellungsarten zum Grunde hat, befriedigt nicht, und ist am Ende nichts, denn leere Ausflucht. Die Qualitäten und Kräfte werden ohne Ausdehnung und Theile gedacht, so lange man sie als Abstraktionen, blos durch den Verstand, sich vorstellt; erscheinen hingegen in der Empfindung immer ausgedehnt. Nun aber soll eine Substanz, und darf nicht bloßer Gegenstand des Denkens seyn; einfolglich paßt die Vergleichung nicht auf sie. Dem Philosophen aus Aegypten liegt ob, zu zeigen, daß etwas unausgedehnt und ohne Theile empfunden werden, und dennoch als ausgedehnt, und mit Theilen, in der Empfindung vorkommen kann.

Plotin folgert aus dieser Behauptung weiter, daß die Seele nichts als reine Form ist, weil, wegen ihrer Einfachheit, keine Verschiedenheit zwischen Seele, und Wesen der Seele mehr möglich ist. Nach Aristoteles, dem hier Plotin folgt, ist allemahl Materie, wo ein Ding von seinem Wesen sich unterscheiden läßt, wo man sagen kann, ein andres ist das Ding, ein andres sein Wesen; z. B. ein andres ist der Mensch, ein andres des Menschen Wesen. Alle Formen ferner, sind nach Plato und Aristoteles, unveränderlich, impassibel, und ewig, darum natürlich, weil diese Formen nichts sind, als abstrakte Begriffe, und abstrakte Begriffe auf einerley Art gedacht werden. Daraus ergiebt sich zugleich, daß die Seelen von Natur Unveränderlichkeit haben. 1)

Ueber

1) Plotin. Enn. I, 1. 2.

Ueber allen Widerspruch sind diese Folgerungen nicht, nicht einmahl der Wahrheit völlig gemäß. Nach dem Wesen der Seele frägt man allerdings, und frägt, laut allgemeinem Geständnisse der neuern Philosophie, darnach mit Recht. Ja, was noch mehr ist, die hier behauptete Unveränderlichkeit der Seele, stimmt mit den Erfahrungen gar nicht überein.

An diesen Stein stieß selbst Plotin, gab sich aber Mühe den Lesern vorzuspiegeln, er habe sich nicht gestossen, und was sie für einen Stein ansehen, sey in der That kein Stein. Die Seele zwar ist im Körper, aber sie gebraucht ihn als Werkzeug, und bleibt bey allen Körperveränderungen, und äussern Eindrücken, eben so unverändert, als der Künstler bey den Veränderungen seines Instruments. Diese überaus scharfsinnige, aus Plato zuerst entlehnte Ausflucht, ist in manchen Fällen allerdings anwendbar, und wird bis auf diese Stunde noch gebraucht, die materialistischen Einwürfe, vom Ab- und Zunehmen der Seele mit dem Körper, von ihren Schwächungen durch Körperkrankheiten, und von ihren Beschädigungen, durch Körperverletzungen, zurück zu treiben.

Alle Veränderungen aber zu entfernen, das ist, gänzliche Unveränderlichkeit der Seele darzuthun, reicht sie nicht hin; durch die Empfindung nemlich muß doch die Seele vom Zustande des Körpers benachrichtigt werden, also Eindrücke vom Körper aufnehmen; wie ist das ohne Leiden möglich? Wie überhaupt möglich, daß so verschiedenartige Substanzen einander etwas mittheilen? 1) Das lezte zu beantworten, hülfe

1) Plotin. Enn I, 1. 3.

hüllt sich Plotin in sein gewöhnliches undurchdringliches Dunkel, aus welchem mit vieler Mühe man nur so viel Licht pressen kann, daß Seele und Leib mit einander gemischt sind. Wodurch zwar die Mittheilung von Eindrücken begreiflicher, allein zugleich die Einfachheit der Seele weniger denkbar wird.

Die andre Frage, wie die Mittheilung von Eindrücken ohne Veränderung der Seele geschieht, ist aus blossen Begriffen nicht beantwortlich, weil allen Begriffen gerade entgegengesezt. Was thut also Plotin? Was sonst immer; er sucht in der Sinnenwelt irgend ein Gleichniß, unbesorgt, ob es vollkommen paßt, und glaubt dadurch allen Schwierigkeiten zu entschlüpfen. Licht nemlich durchdringt alle Körper, mischt sich aufs innigste mit ihnen, und leidet dennoch von ihnen nichts. 1) Ihm fällt hiebey nicht ein, daß das Licht in seiner Substanz, und seinen Theilen uns unsichtbar, daher zwar von der einen Seite nicht beobachtbar ist, ob es Veränderungen erleidet; aber von der andern auch nicht beweisbar, daß es unverändert bleibt; daß also im gegenwärtigen Falle das Dunkle durch eben so Dunkles erklärt wird.

Zum voraus ist hierdurch schon zu ersehen, daß alle die Seelenvermögen, welche auf körperliche Gegenstände Bezug haben, und nach des Körpers jedesmaligem Zustande sich richten, der Seele nicht eigenthümlich angehören, sondern aus einer ganz andern Quelle fliessen. Plotin philosophirt hier, wie etwas unbestimmter Plato, am deutlichsten Aristoteles, und nach beyden alle Neuere, welche der Seele nichts als blosse Perception oder Apperception übrig lassend, alles andere

1) Plotin. Enn. 1, 1. 4.

andere auf Rechnung der Organisation setzen. Dies theils deutlicher im Einzelnen zu sehen, theils auch die Erklärungen der verschiedenen Seelenvermögen zu beurtheilen, werden sie nach einander betrachtet werden müssen.

Die Empfindung geschieht nicht durch Abdrückung eines Bildes in der Seele, wie am Sehen sichtbar zu machen Plotin sich bemüht. Der Erfahrung zufolge sehen wir jedes, wo es ist, in einer bestimmten Entfernung von uns, und an einem gewissen Orte. Die Apperception geschieht demnach da, wo der Gegenstand ist, durch Hinausgehen der Seele aus dem Körper. Hier ist Eindruck eines Bildes durchaus unmöglich; als bey welchem die Seele alles in sich sehen müsste, nichts ausser sich sehen könnte. Die Erfahrung sagt ferner, daß wir die Grössen der Gegenstände verschieden sehen; nun aber ist unmöglich, daß die Bilder in der Seele, so groß als die Gegenstände seyn. Zudem, und zwar vornehmlich, ist gewiß, daß wir die Dinge ausser uns sehen; geschähe aber das Sehen durch einen Abdruck; so würden wir nur diese Abbildung in uns sehen. Weiter, wir können nicht sehen, was das Auge unmittelbar berührt, und dies macht doch den nächsten Abdruck. Endlich, wird beym Sehen das gesehene und sehende unterschieden, also muß ersteres anderswo als das sehende, mithin nicht zunächst im Sehenden sich befinden. 1) Dies auf die übrigen Sinne angewandt, giebt die Folgerung, daß keine Sensation, Abdruck des Gegenstandes in der Seele seyn kann.

So weit hat Plotin recht, daß beym Sehen der Gegenstand sich nicht unmittelbar der Seele eindrückt; wenn er aber da-

1) Plotin Enn, VI. 6. 1.

damit glaubt allen Eindruck weggewiesen zu haben, so verfällt er in den grossen logischen Fehler, nicht zu wissen, was ihm zu beweisen oblag. Damit verschwindet also auch die weitere Folgerung, daß mit dem Empfinden kein Leiden der Seele vergesellschaftet ist. Empfinden, schließt Plotin weiter, ist Kraftäusserung, und jede Kraft kann ihr Geschäft ohne Leiden verrichten. Er erläutert dies mit dem Gehöre so: die Stimme ist ein gewisses Bild in der Luft, etwa wie ein geschriebenes Wort, welches Bild der Redende hervorbringt. Das Vermögen zu hören besteht darin, daß die Seele diese Charaktere liest. 1) Was empfunden wird, ist eigentlich Idee, nicht die Sache selbst; die Organe werden modificirt, daraus entstehen intellektuelle Abbildungen, und diese appercipirt die Seele. Also ist die Empfindung in Wahrheit nichts als Denken, und Operation des reinen Verstandes, reine Thätigkeit. 2)

Die Bemerkung eines thätigen Theils in der Sensation ist neu, dem Aegyptischen Philosophen eigen, und von neuern Weltweisen vortrefflich zu Erklärung der Empfindungen angewandt worden. Auch die Bemühung ist neu, und Plotin eigen, alle Seelenverrichtungen aus der Denkkraft herzuleiten; wiewol, laut allem bisherigen Erfolge minder glücklich, und unzureichend. Indeß war auch dieser fehlgeschlagene Versuch heilsam, und als Versuch eines tief eindringenden Geistes, in so fern verdienstlich, als dadurch einem Irrthume der Zugang verschlossen ward. Plotin indeß hinterläßt diesen Versuch sehr mangelhaft, weil er zu erklären vergißt, wie ohne alles Leiden der Seele, durch den körperlichen Eindruck

1) Plotin Enn. VI. 6. 2. 2) Ibid. I. 1. 7.

druck die Ideen aufgeweckt werden. Wie nahe er hier am Systeme der vorherbestimmten Harmonie, und der gelegentlichen Ursachen stand, leuchtet von selbst hervor, so bald man erwägt, daß beyde diese erfunden sind, die Plotinische Lücke zu ergänzen.

Der Philosoph aus Aegypten folgert hieraus, daß die Seele für sich allein nicht empfinden kann. Für sich allein nemlich beschäftigt sie sich nur mit intellektuellen Gegenständen, und ihr Wirken ist blos Denken. Zum Empfinden muß die Seele äussere, von ihr verschiedene Gegenstände haben, mithin ist Empfinden nicht möglich, so lange sie für sich allein bleibt. Zum Empfinden gehört ferner, daß die Seele dem zu empfindenden ähnlich werde, welches so lange sie für sich bleibt, nicht geschehen kann. Sie selbst kann dem empfundenen sich nicht verähnlichen, weil das Intellektuelle denen sinnlichen, ein intelligibler Mensch, dem empfindbaren, eine intelligible Linie, der sinnlichen, nicht ähnlich werden kann. Demnach muß ein Mittelwesen noch vorhanden seyn, welches den Eindruck aufnimmt, und der Seele überbringt, ein Wesen, zwischen dem intelligiblen und sinnlichen in der Mitte stehend, die beyden äussersten Glieder der Proportion an einander knüpfend: fähig beyden ähnlich zu werden, dem äussern durch Leiden, dem innern dadurch, daß dies Leiden in ihm zur Idee wird. Ein solches sind die sinnlichen Werkzeuge; mithin ist ohne Organe keine Empfindung möglich. 1)

Diesem Beweise fehlt zur Hervorbringung einer leidlichen Beruhigung sehr viel; die Aehnlichwerdung zwischen dem

1) Plotin. Enn. IV. 4. 23.

dem Gegenstande, und dem Empfindenden, wo ist sie als nothwendig erwiesen? Ist nicht vielmehr klar, daß die Seele als Substanz, Eindrücke von aussen aufnehmen, sich deren bewußt werden, also empfinden kann? Wenn Plotin so grosse Verschiedenheit fand, die das nicht gestattete, so kam das aus seiner zuweit getriebenen Abstraktion, welche alles substantielle vom Seelenwesen sonderte.

Dieses Mittelwesens Beschaffenheit bestimmt Plotin anderswo folgendergestalt: es giebt theilbare, und giebt untheilbare Wesen, jene sind empfindbar, körperlich, diese intelligibel, unkörperlich. Zwischen beyden findet sich ein Mittelding, zwar theilbar, doch nicht an sich, und Kraft seines Wesens; sondern nur in und durch den Körper. Mit dem Körper nemlich wird es getheilt, wie die Farben und alle andere Qualitäten. Dies ist daher auch für durchaus theilbar zu halten. Von solcher Art ist dasjenige, dem wir die Empfindung beylegen. Es ist eine Substanz, die, da sie vorher nicht getheilt werden konnte, in den Körpern Theilbarkeit annimmt. In welchen Körpern sie sich findet, sie seyn so groß sie nur wollen, theilt sie dem Ganzen sich mit, und hört doch nicht auf eine zu seyn. Sie hat keine verschiedene Theile, ist nur theilbar, weil sie in allen Theilen desjenigen wohnt, in welchem sie sich befindet; sie ist ganz im Ganzen, ganz in jedem Theile: erfüllt ohne Ausdehnung alle Ausdehnung, nicht durch Verschiedenheit der Theile, sondern durch eines und dasselbe; sie ist getheilt und nicht getheilt, nur im Körper theilbar, weil die getheilte körperliche Quantität sie nicht untheilbar aufnehmen kann. Wer diese Grösse der Seele einsieht, ihre Macht einsieht, der weiß welch ein göttliches, wunderbares, über alle Natur erhabnes Wesen sie ist! 1)

Wer

1) Plotin. Enn. IV. 2. 1.

Wer sie nur einsehen könnte! Mir wenigstens ist nicht gegeben, solche Widersprüche zu denken. Dennoch war Plotins Ansehen so groß, und das heilige Dunkel seines Vortrags so hinreissend, daß noch lange Jahrhunderte diese Erklärung, die Seele sey ganz im ganzen Körper, ganz in jedem seiner Theile, ehrfurchtsvoll nachgebetet haben. Wie gar nichts hiebey zu denken möglich ist, lehrt ausser der gänzlichen Hintansetzung dieser Theorie bey neueren Philosophen auch folgendes: ist die Seele ganz in jedem Theile des Körpers, so ist sie ja ausgedehnt und theilbar: so ist sie ja nicht zugleich ganz im ganzen Körper; wie kann, was in einem Punkte ganz ist, zugleich ausser diesem ganz seyn? Wo ist hievon irgend ein Beyspiel in der Erfahrung?

Ein mitleidiges Lächeln über die dreiste Frage eines Profanen, breitet sich über Plotins Gesicht aus; hier, antwortet er, sind Erfahrungen. Wir empfinden in jedem Theile unsers Körpers; wir appercipiren die Eindrücke mehrerer Sinne zur selben Zeit; was wollt ihr mehr Zeugniß? 1) Unglücklicherweise sagen diese Sätze mehr aus, als die Erfahrung lehrt; diese zeigt uns nur einen Ort, in welchem alle unsre Empfindungen wahrgenommen werden; diese hat noch nicht bekräftigt, daß im Finger, im Fusse, die Wahrnehmung geschieht.

Plotin glaubt hiedurch die Entstehung der Empfindungen hinlänglich ins Klare gesezt zu haben, läßt daher die grosse Menge wichtiger Untersuchungen über die besondre Beschaffenheit der Organe, und der Nerven, zur Seite liegen, und wen-

1) Plotin. Enn. IV. 2. 2.

wendet sich zu den angenehmen und unangenehmen Empfindungen. Kraft seines allgemeinen Grundsatzes, daß im Unveränderlichen kein Leiden statt hat, spricht er dem denkenden Seelentheile alle angenehmen und unangenehmen Empfindungen ab. Und da diese aller Begierden Grundlage sind: so haben auch sie ihren Sitz nicht in der denkenden Seele. Vielmehr entspringen sie aus dem Empfindungsvermögen. Die von allem Körper freye Seele hat ein Begehrungsvermögen; auf körperliche Gegenstände aber kann sich dies nicht erstrecken. Dies bestätigen auch die Erfahrungen, welche besagen, daß in verschiedenen Altern, und verschiedenen Zuständen des Körpers, Gesundheit z. B. und Krankheit, die Begierden verschieden sind, besagen auch, daß den sinnlichen Begierden nicht selten die Vernunft sich widersezt. 1) Begierden also die auf Körperbedürfnisse gehen, entspringen aus dem Körper; doch nicht aus einem jeden, sondern nur dem beseelten. Ein solcher nemlich bedarf Ersetzung seiner abgehenden Kräfte, also Speise, und Trank. Aus diesem jedesmaligen Zustande kommen im Körper selbst gewisse Veränderungen, gewisse körperliche Bestreben nach Gegenständen. Diese Veränderungen, nebst dem Bestreben, werden der empfindenden Seele mitgetheilt, durch sie der denkenden übertragen, und da erst zu vollständigen Begierden. 2)

Daß man hier die Entstehung von sinnlichen Begierden deutlich und vollständig erblickt, dürfte man schwerlich behaupten können; wie überträgt die empfindende Seele ihre Begehrungen der denkenden? Wie und warum werden sie auch hier Bestrebungen, und vollständige Begierden? Begeh-

1) Plotin. Enn. IV. 4. 21. 2) Ibid. IV. 4. 20.

gehren wir nicht oft Dinge, ohne und vor aller Ueberlegung? ohne und vor aller Anwendung der Vernunft? Die isolierte Vernunft enthält von sinnlichem Begehren offenbahr nichts; aber wer hieß auch sie isolieren? Wer hieß, durch solche Abstraktion, sich das Geschäft des Erklärens erschweren? Unleugbar liegt der Grund von allem diesen vergeblich verschwendeten Scharfsinn, in der von den ältern Spiritualisten angenommenen Zusammensetzung des Seelenwesens aus verschiedenartigen Bestandtheilen, und der Voraussetzung, daß verschiedene, durch Abstraktion gesonderte Seelenkräfte, und Wirkungen, auch reell, und den Subjekten nach getrennt, und verschieden seyn müssen. Vergebene Versuche dieser Art musten daher die Vernunft vom Irrwege allmählig auf die rechte Bahn zurückbringen, und mit der Länge der Zeit sie von der Nichtigkeit ihrer Voraussetzung überführen. Dazu haben Plotins und seiner Nachfolger Anstrengungen wesentlich beygetragen; mithin liegt auch in so fern hierin Verdienst um die Verbesserung der Wissenschaft.

Weil nun diese Begierden mit des Körpers Erhaltung, und der Vegetation vorzüglich sich beschäftigen: so wird auch ihr Sitz seyn müssen, wo die vegetierende Kraft sich am meisten wirksam erweißt. Denn, von wo die Wirkung einer Kraft ausgeht, da wohnt sie. Dies nun ist in der Leber, — also hier der Begierden Wohnsitz. 1)

Aber der Zorn, wohin ist der zu rechnen? Zur Begierde nicht, weil er nicht auf körperliche Erhaltung zunächst geht; mithin macht er ein besondeers Vermögen aus. Dies Ver-

1) Plotin. Enn. II. 4. 28.

Vermögen darf der höhern vernünftigern Seele allein nicht zukommen, weil es nach den Verschiedenheiten der Körperbeschaffenheit sich gleichfalls richtet. Leute mit vieler Galle und hitzigem Blute sind sehr reitzbar; Leute mit weniger Galle, träg. Der Zorn demnach, gehört vorzüglich der Galle: von aussen nemlich wird, durch gewisse Eindrücke, die Galle aufgeregt, diese Bewegung geht in die empfindende Seele über, und dadurch entspringen in der vernünftigen die Entschliessungen, und der Affekt. Weil nun die Begierden und der Zorn, nicht gänzlich der Vernunft unterworfen sind: so heißt dieser Theil der Seele, der unvernünftige, und ihm gehören die Begierden nebst dem Zorne. 1)

Plotin folgt hier der schon von Pythagoreern, hernach von Plato angenommenen Eintheilung der Seele in die vernünftige und unvernünftige. Damit verbindet er die von Aristoteles aufgebrachte vegetierende Seele, aber alles ohne Ordnung und systematische Herleitung. Kein Wunder, daß in seiner Seelenphilosophie so viel Verwirrung herrscht, und er am Ende selbst nicht mehr zu wissen scheint, was er sagt, oder sagen will.

Nach den bisher vorgetragenen Gründen hätte der verwirrungsreiche Philosoph, das Gedächtniß, nebst der Einbildungskraft, und am Ende auch das Denken, dem Körper übertragen müssen: weil auch ihre Abhängigkeit vom Körperzustande, die Erfahrung lehrt. So konsequent dachte er nicht, sey es, daß er die Folge nicht gewahr ward, oder daß die vorher angenommene Geistigkeit sie ihm verdeckte, und nicht ein-

1) Plotin. Enn. IV, 4. 28.

einmahl an die Widerlegung eines so scheinbaren Einwurfs zu denken gestattete. Mit gänzlicher Hintansetzung dieser Erfahrungen, und Herbeyrufung anderer, jener Behauptung mehr günstigen, spricht er über das Gedächtniß so: es besteht nicht darin, daß gewisse Abdrücke, wie auf einer Tafel Buchstaben, zurück bleiben, sondern in einer gewissen Stärke und Kraft der Seele selbst. Wären Abdrücke, oder Spuren da, so könnte eine Menge zugleich empfundener Gegenstände nicht verursachen, daß wir uns der einzelnen weniger erinnern; so wäre zur Erinnerung keine Anstrengung und Mühe erforderlich; so müste die Bemühung, Dinge uns einzuprägen, statt stärkeren, schwächeres Gedächtniß hervorbringen, weil dadurch die Seele weicher gemacht wird; so könnten endlich wir uns keiner Sache nach und nach, müsten uns aller auf einmahl erinnern. Wäre Erinnerung nicht eine eigne Kraft, dann könnte ihre Uebung in einer Art von Gegenständen, nicht grössere Leichtigkeit der Erinnerung in andern Arten erzeugen; dann könnte bey Alten nicht das Gedächtniß, gleich den Sinnen abnehmen; dann könnte endlich die Seele nicht unausgedehnt und einfach seyn. 1)

Obgleich nicht alle diese Beobachtungen richtig schliessen, und viele sich mit dem Systeme eines körperlichen Gedächtnisses auch vereinigen lassen: so erhalten doch einige etwas aus körperlichen Gründen schwerlich erklärbares. Daß nemlich Gedächtnißübung in einigen Gegenständen, eine weiter gehende Stärkung bewirkt; und daß zur Erinnerung, Thätigkeit und Anstrengung erfordert wird. Diese sowol als die andern Bemerkungen werden bey ältern Schriftstel-

(1 Plotin Enn. IV, 6, 3.

stellern nicht gefunden, und sind, allem Ansehen nach, des Aegyptischen Weltweisen Eigenthum.

Die Hauptfrage wird nun, worin hat diese Kraft ihren Sitz? Hierüber sagt Plotin viel Dunkles, weshalb ich, seinen Sinn getroffen zu haben, nicht mit Zuversicht behaupten mag. In ewigen, unveränderlichen Wesen, mithin im reinen Verstande, hat kein Gedächtniß statt, weil hier keine Succeßion vorkommt. Das Gedächtniß also muß in einer andern Seele wohnen, vielleicht auch, daß es dem Zusammengesezten dem Thiere, zukommt. 1) Für lezteres schiene, daß nach Verschiedenheit der Körperbeschaffenheit, die Menschen mehr oder weniger Gedächtniß haben. Allein hindern könnte der Körper, oder befördern, und dennoch das Gedächtniß der Seele eigen seyn. Auch sind die Erinnerungen keine Abdrücke, keine im Körper bleibende Spuren; und wir erinnern uns ja auch unsrer Seelenveränderungen, daß wir etwas begehrt, etwas verabscheut haben, wovon keine Spuren sich denken lassen. Ueberhaupt muß die steten Veränderungen unterworfene Natur des Körpers, eher Ursache des Vergessens als des Behaltens seyn, welches auch daher erhellt, daß bey körperlichen Reinigungen oft das Gedächtniß gestärkt, bey zu starkem Zuwachse hingegen geschwächt wird. Demnach hat der Körper an sich keinen Antheil, also auch das Thier nicht, am Gedächtnisse, sondern es kommt blos der Seele zu. 2)

Diese Bemerkungen legen vortreflich, und neu, die Berge von Schwierigkeiten dar, welche der zu übersteigen

1) Plotin. Enn. IV, 3, 25. 2) Ibid. IV, 3, 26.

hat, der das Gedächtniß aus der Organisation allein herleiten will, und die zu übersteigen, noch keinem Materialisten, mit allgemeinem Beyfalle gelungen ist.

Welcher Seele nun wäre das Gedächtniß eigen? Der göttlichen, oder einer andern, der Weltseele entquollenen? 1) Beyde unterscheidet Plotin nicht mit gehöriger Bestimmtheit; das vorhergehende, nebst dem folgenden, geben zu erkennen, daß ersterer die Denkkraft, lezterer das Empfindungsvermögen, die Einbildungskraft, und die niedern Seelenkräfte zu eigen gegeben werden: daraus folgt, daß eben dieser auch das Gedächtniß angehört. So zieht jedoch Plotin den Schluß nicht: sondern, etwa grösserer Gründlichkeit halber, untersucht er, mit welcher andern Kraft diese in Verbindung steht, und findet sie mit der Phantasie im Zusammenhange.

Dem Begehrungsvermögen nemlich kommt das Gedächtniß nicht zu, weil es nur durch Empfindung erregt wird, nicht selbst empfindet. Bleibt also gleich hier eine Spur vergangener Begierde: so ist doch diese mehr Anlage zu einer Begierde, als Erinnerung. 2) Auch dem Empfindungsvermögen nicht; denn so hätte man ein doppeltes Gedächtniß, eins für empfindbare, das andre für intelligible Gegenstände; weil auch diese im Gedächtniß bleiben, aber nicht durch das Empfindungsvermögen wahrgenommen werden. Also bleibt wol nichts als die Einbildungskraft übrig, welcher auch ihrer Natur halber, das Behalten zukommen muß. Die Empfindung nemlich geht in ein Bild über, und bleibt als solches nach vergangener Empfindung noch zurück. Da nun die Einbil-

1) Plotin Enn. IV, 3. 27. 2) Ibid. IV. 3. 28.

bildungskraft das Bild nach einem kurzen Eindrucke, kurz, nach einem anhaltenden, länger behält: so muß ihr auch das Gedächtniß zukommen. 1)

Im Vorbeygehen merke ich an, daß hier ein oben dunkel gebliebenes sich aufklärt, was nemlich das dem intelligiblen ähnliche ist, worin die Empfindung übergeht; Bild der Phantasie. Diese überliefert dem reinen Verstande seine Materialien, dadurch daß dies Bild, nicht mehr Empfindung, und dem intellektuellen ähnlicher ist. Im Grunde ist diese Theorie die Aristotelische.

Plotin aber schließt in dieser Zergliederung sichtbar fehl, indem er der Einbildungskraft zulegt, was als solcher ihr nicht zukommt, Aufbehaltung des Bildes. Einbildungskraft sagt nichts mehr, als Vermögen Bilder zu entwerfen, wovon das Vermögen die Bilder gegenwärtig zu erhalten, und in sich zu verwahren keine Folge ist.

Einer andern Schwierigkeit ist überdem diese Theorie ausgesezt, daß auch blosse Ideen, und intellektuelle Gegenstände behalten werden. Ihr auszubeugen, bemerkt der Alexandrinische Philosoph, daß der Verstand stets geschäftig ist, mithin stets denkt; daß aber die Apperception (ἀντιληψις) durch die Einbildungskraft geschieht. Aller reinen Gedanken sind wir uns daher nicht bewußt, nur derer, welche aus der Denkkraft in die Einbildungskraft übergehen; und dieser erinnern wir uns nur dadurch. 2)

We

2) Plotin. Enn. IV, 3, 29. 2) Ibid. IV. 3. 30.

Digitized by Google

Wie genau hier Plotin mit Deskartes und Leibnitz im Behaupten des unablässigen Denkens, und in der Ausflucht, daß wir nicht von allem Gedachten Bewußtseyn haben, also Ideen ohne Bewußtseyn in uns vorhanden sind, sich zusammen flicken, bemerkt man mit nicht geringem Vergnügen. Bey dem Aegyptischen Weltweisen ist diese Behauptung nothwendige Folge der göttlichen Natur des reinen Verstandes; aber von ihm zuerst erblickt, unerachtet schon Aristoteles und Plato diese nemliche Natur annahmen. Was er aber zur Erläuterung der Gedanken ohne Bewußtseyn beybringt, ist in seiner gegenwärtigen Gestalt wenig brauchbar, weil die Nothwendigkeit des Uebergehens der reinen Begriffe in die Einbildungskraft, um Bewußtseyn zu erregen, nicht einleuchtet, und weil daraus zu folgen scheint, daß auch Gott mit einer Einbildungskraft, also auch mit einem Körper muß versehen seyn. Es ist aber dennoch bey weiterem Verfolge etwas darin, das allerdings zu Erklärung der Thatsachen sich benutzen läßt.

Diesem allem gemäß macht die Denkkraft eine eigne Substanz für sich aus, da alle niedere Seelenvermögen aus ganz andern Quellen entspringen. Vollkommen bündig ist diese Beweisart sichtbar nicht; daraus, daß die verschiedenen Seelenkräfte in ihren Begriffen verschieden sind, und einander nicht einschliessen, folgt bey weitem nicht, daß auch ihre Subjekte verschieden, und von einander getrennt sind. Ein einfaches Subjekt, kann es nicht vielleicht verschiedene Grundkräfte haben? Oder diese Begriffe, können sie nicht ein verborgenes Band haben, welches nicht beym ersten Anblick gleich in die Augen fällt?

Von

Von dieser höhern, denkenden Subsfanz, ist jezt das wesentlichste auseinander zu setzen. Ihr vorzüglich, und ursprünglich, legt der Alexandrinische Weltweise Freyheit bey, als etwas, das von selbst einleuchtet, und keines Beweises bedarf. Auch ist dies unmittelbare Folgerung aus ihrer höhern und göttlichen Natur; ein von Natur thätiges, der Materie entgegengesezes Wesen, kann nicht umhin, als seinen eignen Antrieben folgend angenommen zu werden. Von der andern Seite behauptete aber auch Plotin, genauen Zusammenhang zwischen Ursachen und Wirkungen in der Welt, und ein daraus entspringendes Fatum. Hier also stellte sich ihm die von Plato kurz, von den Stoikern ausführlicher, berührte Frage dar: wie besteht beydes mit einander? Ohne in diese Untersuchungen einzugehen, wählt Plotin seinen eignen Gesichtspunkt, und beantwortet sie beynahe wie ein berühmtes System unsrer Tage. Ohne Körper ist die Seele am meisten Herr über sich und am freysten; weil keinen materiellen Einflüssen unterworfen. Im Körper wird sie mehr eingeschränkt, folglich richten hier ihre Handlungen sich theils nach materiellen Einflüssen, oder äussern Ursachen, und theils nach eigener Willkühr. Je besser sie hier ist, desto mehr herrscht sie; je schlechter, desto weniger. 1) So oft sie nach äusserem Eindrucke, aus blinder Begierde etwas verrichtet, handelt sie nicht frey: frey hingegen, so oft sie der Vernunft folgt. Was aus der Vernunft kommt, ist unser eigen Werk, und frey: die sinnlichen Begierden dagegen reissen uns mit Gewalt dahin, und was aus ihnen kommt, ist leidentlich, mithin nicht frey. 2)

Ei-

1) Plotin. Enn. III, 1. 8. 2) Ibid. III, 1, 9.

Einen wichtigen Vortheil zog Plotin aus der Behauptung von Ideen, die dem Verstande nothwendig vorliegen, und wesentlich in ihm enthalten sind. Dadurch wird die Seele der Regierung von äussern Ursachen gröstentheils entzogen. Allein auch so noch widerstreiten sich Freyheit und Schicksal: lezteres verlangt zusammengekettete, durchgängig verbundene Ursachen und Wirkungen; erstere, Anhebung von Wirkungen durch sich selbst, mithin nicht im allgemeinen Zusammenhange begriffene. Dies scheint Plotin nicht gefühlt zu haben, und eben darum, wie nicht minder, wegen der unerwiesenen Annahme angebohrner Begriffe, klebt dieser Untersuchung grosse Seichtigkeit an.

Die von dem Aegyptischen Weltweisen hieraus abgeleitete Quelle unsrer Vergehungen, hat eben daher wenig genugthuendes. Die Vernunft, heißt es, als reiner, erhabener Natur, kann nicht fehlen, also auch moralische Vergehungen nicht veranlassen. Aber die mit ihr vereinigte, empfindende, und vegetierende Seele, als Sitz aller körperlichen Begierden und Leidenschaften, kann es; sie reißt jene zu mancherley Unordnungen hin. 1)

Ist dem so: warum beziehen dann die vernünftigen Seelen einen Körper? Die Ursache war nicht leicht aufzufinden, ohne Gott den Ursprung alles Uebels aufzubürden, indem man die Vernunft frey zu sprechen sich bemühte. Deshalb philosophirt Plotin mit Aegyptischer Dunkelheit; und diese ein wenig entfernt, sehr seicht. Der höchste Verstand enthält alles Denkbare, daher auch alle mögliche Formen von

1) Plotin. Enn. I. 1. §. 12. IV. 8. 3.

von Seelen; darum war eine Mehrheit der Seelen nothwendig. In deutlichen Begriffen heißt das entweder, weil mehrere Seelen möglich waren: so muſten mehrere würklich seyn; oder, alles, was Gott denkt, und denken kann, muß er auch auſſer sich darſtellen. Wer von beyden Sätzen einen anzunehmen über sich gewinnen kann, dem dürfte es an tiefrer Philoſophie sehr gebrechen. Ganz rein, fährt unſer Weltweiſe fort, konnten dieſe Seelen nicht bleiben, weil ſie vom höchſten Verſtande durch etwas ſich doch unterſcheiden müſſen. Demnach müſſen ſie, auſſer der Denkkraft, andere, und zwar geringere, Kräfte annehmen 1)

Die Folgerung iſt ausgedrückt wie das Hinzufügen neuer Beſtimmungen dem bloſſen Verſtande erſcheint, als ein Hinzufügen neuer Kräfte, und neues ſubſtantiellen, von Auſſen. Indeſſen liegt unter dieſer verderbten Hülle, was die neuern Metaphyſiker deutlich ſo vorgetragen haben; die Seelen auſſer Gott müſſen endlich ſeyn, und aus dieſer Endlichkeit flieſſen ihre geringern Kräfte, und niedern Vermögen. Plotin indeß zieht aus dieſer Verderbtheit ſeiner Einkleidung eine Folge die aus ihrem beſſern Vortrage die Neuern nicht ziehen können. Die niedern materiellen Kräfte ſind ihm unvermeidliche Urſachen der Vergehungen; die Neuern gewinnen nur eine Möglichkeit der Vergehungen.

Er fährt nemlich fort: aus der Nothwendigkeit eines Unterſchiedes vom höchſten Verſtande, entſpringt in den Seelen ein Verlangen, vom Inbegriff aller Seelen ſich zu trennen, ſelbſtſtändige Weſen, und eigne Herren zu werden. Dies Ver-

1) Plotin. Enn. IV. 9, 3.

Verlangen scheidet sie vom Ganzen, von dem intellektuellen Leben, und verschlimmert sie. Sie sehnen sich nach äussern Gegenständen; und da dies die Materie, der Körper ist: so versinken sie in den Körper. 1) Jedes Wesen nemlich besizt Kraft aus sich etwas hervorzubringen, gleichsam einen Saamen, der zu etwas anderem sich entwickelt. Nun aber sind Empfindungsvermögen, Einbildungskraft, und Vegetation, nach der Denkkraft: also entwickeln sie sich aus den geschiedenen Seelen. Diese beziehen sich auf den Körper, mithin müssen sie sich mit einem Körper nothwendig verbinden. 2)

Den Geist des Systems erblickt man in dieser Herleitung klärlich. Der Satz, jedes Wesen besizt Kraft aus sich etwas anderes zu entwickeln, gilt nur von allgemeinen Begriffen, und die Entwickelung nur von logischer Ableitung des niederen aus dem höheren; weil aus jedem allgemeinen Begriffe, ein minder allgemeiner durch angefügte Bestimmung hergeleitet werden kann. Der Satz ferner, aus der Denkkraft entwickeln sich die niedern Kräfte, weil sie zunächst unter ihr stehen, gilt gleichfalls nur von logischer Herleitung, nicht von substantieller Hervorbringung. In der Erfahrungswelt weiß man nicht, daß eine Substanz darum die andre hervorzubringen Kraft hat, weil sie ein unteres Geschlecht ausmacht. Aus welchem allen hervortritt, daß des Plotinischen Lehrgebäudes Eckstein, die logische Emanation ist, welche aber künstlich durch mancherley Bilder, und figürliche Ausdrücke, als eine physische Erzeugung geschildert wird.

Der

1) Plotin. Enn. IV. 9. 4. 2) Ibid. IV, 9. 7. 6.

Der Seelen, das ist der Denkkraft, Unsterblichkeit, wird man in diesem Systeme zu finden, vermöge des Gesagten leicht erwarten. Als eine damals von manchen bezweifelte, von einigen mit mehreren Gründen sogar verworfene Sache, bemüht sich Plotin, sie nach bestem Vermögen zu beweisen. Worauf diese Beweise ruhen, wird man leicht errathen; des Gegenstandes allgemein anerkannte Wichtigkeit erfordert aber, diese Gründe ausführlicher zu beleuchten. Der Vorgänger, am meisten Platos, Hauptbeweis war; die Seele ist göttlicher Natur, und als solche ewig und unvergänglich; dieser ist auch Plotins vornehmester. Seine Auseinandersetzung lautet so:

Von der Seele ist oben dargethan, daß sie unkörperlich ist, keine Figur noch Farbe hat, nicht berührt werden kann, mithin auch, daß sie dem göttlichen und unvergänglichen verwandt ist. Ueberdem wird dies daher ersehen, daß alles göttliche, wahrhaft existirende, ein glückliches und vernünftiges Leben zu haben, allgemein eingestanden ist. Nun aber ist unsre Seele, nicht so wie sie im Körper wohnt, sondern gesondert von allen Begierden, Sensationen, Leidenschaften und Affekten, so wenig als möglich mit dem Körper in Gemeinschaft stehend, mit Vernunft, und allen übrigen Vortreflichkeiten ausgerüstet. Verstand und wahrhafte Vollkommenheit können in schlechten und vergänglichen Wesen nicht wohnen. Wer sich von sich selbst, das ist, vom Körper trennt, erblickt seine Unsterblichkeit hell; er sieht sich in intelligiblen Regionen, wo seine Vernunft mit vergänglichem sich nicht beschäftigt, sondern das unvergängliche durch unvergängliche Kraft denkt; sieht sich in der intelligiblen Welt, selbst intelligibel worden, glänzend von Wahrheit, dem Ausflusse

des

des Guten; und ruft jubelnd aus: gehabt euch wohl, auch ich bin ein unsterblicher Gott. 1)

Plotin zog bey diesem Beweise, so wenig als Plato, in Erwägung, daß aus der Aehnlichkeit unserer Vernunft mit höhern und göttlichen Eigenschaften, noch bey weitem keine Einerleyheit, also auch keine Einartigkeit der Substanz, erhellt. Daß man mit und vor Plato das übersah, war kein Wunder, weil damals erst der Begriff von Gott anfieng sich über den eines vollkommenen Menschen zu erheben: daß aber Plotin das übersah, ist weniger zu verzeihen, weil er selbst, und sein Zeitalter, von Gott in so erhabenen Ausdrücken reden, die auf menschliche Natur durchaus keine Anwendung gestatten. Auch an diesem Beyspiel ist ersichtlich, daß oft die Menschen, und besonders Menschen von sehr feuriger Einbildungskraft, die Dinge richtiger fühlen, als denken, und im Enthusiasmus ihren Worten mehr Nachdruck und Gehalt geben, als ihr überlegender Verstand hernach darin findet.

Ein anderer, etwas verschieden gewandter, doch von Plato schon gebrauchter Beweis hat denselben Grundsatz, und lautet so: Wem Leben wesentlich ist, das heist, wem vermöge seiner Natur und seines Wesens Leben zukommt, das kann das Leben nicht verliehren; weil es ihm kein fremder Zusatz, sondern Leben und Seyn in ihm eins ist. Solch ein Wesen ist nothwendig unsterblich. Nun aber giebt es solche Wesen; denn alles Leben ist entweder abgeleitet, oder ursprünglich: oder einiges abgeleitet, anderes ursprünglich. Abgeleitet nem-

1) Plotin. Enn. IV. 7. 10.

nemlich, in so fern eine Substanz ihr Leben von einer andern empfängt, und mitgetheilt bekommt, ursprünglich in so fern sie selbst, kraft ihres Wesens lebt. Abgeleitet nun kann alles Leben nicht seyn, weil das ins unendliche fort gienge; demnach muß ein ursprüngliches Leben vorhanden seyn. So ein Leben hat die Seele, denn sie ist eine durch ihr Wesen lebende Substanz, und sich selbst bewegend, weil alle Bewegung zulezt von dem sich selbst bewegenden, das ist dem lebenden entspringt. Sonach ist die Seele unsterblich. 1)

Dieser Beweis, so scharfsinnig er geführt ist, hat den nicht unerheblichen Fehler, daß der Seele wesentliches und nothwendiges Leben nicht bündig dargethan ist. Plotin meynt, weil Leben zum Wesen, und in die Definition der Seele gehört: so sey es ihr nothwendig, und von ihr unzertrennlich. Er erwägt nicht, daß am Ende dies nur so viel sagt, damit etwas Seele sey, und so lange es Seele seyn soll, müsse es leben, nicht aber, es könne unter keiner Bedingung das Leben von ihr genommen werden. Den Chrystallen ist wesentlich mehrere Flächen und Seiten zu haben; folgt daraus, daß diese Flächen und Seiten, dem Subjekte, welches Chrystall ist, nicht können entzogen werden; daß, was einmahl Chrystall ist, in alle Ewigkeit Chrystall bleibt? Meynt aber Plotin, der Seele sey das Leben nothwendig, weil ihr ursprünglich anklebend; so hat er zu erweisen, daß es unsern Seelen ursprünglich ist.

Aus Gefühl dieser innern Schwäche, sezt er zur Unterstützung hinzu: wären alle Seelen vergänglich, dann müste

1) Plotin. Enn. IV. 7. 11.

müſte ſchon lange alles zu Grunde gegangen ſeyn, weil es am Princip der Bewegung lange ſchon gefehlt hätte. Sollen aber einige Seelen vergänglich ſeyn, andere nicht: ſo gebe man Grund her, warum dieſe es ſind, jene es nicht ſind. Alle Seelen ſind doch Princip der Bewegung, und jede lebt doch durch ſich ſelbſt. 1)

Wie aber, wenn ſtets neue Seelen entſtünden? wenn ſtets neue Seelen in Thätigkeit geſezt würden? Was würde zu folgendem Schluſſe Plotin ſagen: wären alle Menſchen ſterblich, dann müſte ſchon lange das Menſchengeſchlecht aufgehört haben?

Auch dieſer Beweis iſt dem Hauptgehalte nach aus Plato entlehnt, und nur durch Anwendung des unſtatthaften Fortganges ins unendliche, neu geſtaltet. Plotin hängt ein Paar Nebenbeweiſe an, denen er auf gleiche Art neue und beſſere Form giebt. Er legt mit Plato zum Grunde, daß alles unſer Wiſſen bloſſe Erinnerung iſt, und baut ſomit auf ſehr lockerem Boden. Alſo iſt unſer Wiſſen uns weſentlich, alſo die Seele ſelbſt unvergänglich. Endlich, die Seele iſt einfach in aller Bedeutung. Einfach, als nicht aus Theilen beſtehend, daher auch nicht trennbar, nicht, gleich den Körpern, zerſtörbar. Einfach, als nicht aus Form und Materie zuſammengeſezt, mithin durchaus unveränderlich. In aller Verwandlung nemlich wird von der Materie die Form genommen, wie wenn Vernunft vom Menſchen, ſechs Flächen in rechten Winkeln, vom Thon genommen werden, und erſterer dadurch aufhört Menſch, lez-

1) Plotin. Enn. IV. 7, 12.

lezterer, Würfel zu seyn. Wo also keine Zusammensezung aus Form und Materie ist, da ist Verwandlung, mithin auch Untergang unmöglich. 1)

Dieser lezte Beweis enthält einen Theil, der wegen seiner innern Güte, auch bey neuern Philosophen zur Hauptstütze der Seelenunsterblichkeit gemacht ist, den, daß aus der einfachen Substanz der Seele, ihre Unzerstörbarkeit erhellt. Den andern Theil hingegen, welcher auf die Fortdauer ihrer wesentlichen Kräfte gehen soll, hat die neuere Philosophie mit Recht dahinten gelassen; weil sie eingesehen hat, daß dieser Satz weder von Plotin bündig erwiesen, noch auch eines solchen Erweises fähig war. Allerdings besteht die Seele, als Substanz, aus Form und Materie, weil sie ein Subjekt enthält, das substantielle, und die Denkkraft, als Form.

Was von den Menschenseelen gilt, kommt auch den Thier- und Pflanzenseelen zu; auch sie sind als Seelen unkörperlich, untheilbar, und Substanzen; auch sie haben auf Unsterblichkeit gleiche Ansprüche. 2) Plotin nimmt als ausgemacht an, daß die Thierseelen nur durch Grade, nicht wesentlich, von den Menschenseelen sich unterscheiden, darum vermuthlich, weil auch sie Seelen sind; er folgt hierin seinem grossen Meister Plato, wie in Einführung der Pflanzenseelen, seinem andern nicht minder grossen Meister, Aristoteles. Daß die Frage vom Unterschiede zwischen Menschen- und Thierseelen durch Beobachtungen erst müße untersucht werden, weil die allgemeine Benennung Seele, gar füglich wesentliche Verschiedenheiten zulassen kann; und daß Daseyn der Pflanzenseelen

1) Plotin. Enn. IV, 7, 12. 2) Ibid. IV, 7, 14.

seelen aus Erfahrungen erst seine Bevestigung erhalten müsse, daran dachte Plotin im Feuer der Aufrichtung seines Gebäudes nicht.

Das göttliche Gesetz bestimmt unausweichlich der Ungerechtigkeit und allen Vergehungen, ihre Strafen; wie der Tugend, und allem Rechtverhalten, seine Belohnung. Nach diesem Leben werden daher die Seelen der Gottlosen wider Willen umhergetrieben, haben keine Ruhe, und empfahen, nach der im Gesetze verordneten Zeit, jede ihre eigne Art von Bestrafung. Diese besteht darin, daß sie in einen Körper wieder gesezt, und durch diesen bestraft werden, weil eine von allem Körper reine Seele, weder angenehmes noch unangenehmes empfinden kann. Reine und tugendhafte Seelen hingegen, als welche vom Körper nichts mit sich nehmen, bleiben ausser allem Körper, und werden dahin erhoben, wo Gott, und alles wahrhaft existirende wohnen. 1)

Hierin folgt der Alexandrinische Weltweise, gänzlich seinem Meister Plato; er nimmt, allem Ansehen nach, mit ihm die künftigen Belohnungen und Strafen, für natürliche, durch die Welteinrichtung festgesezte Folgen unserer Handlungen. Das Gesez, fährt er fort, vollzieht sich selbst, und bedarf keiner besondern Wächter.

Weil das Gedächtniß nicht dem groben Körper, sondern der Phantasie, einem aus der höhern Seelensubstanz emanierenden Vermögen angehört: so hat nach dem Tode, Erinnerung des hier geschehenen statt. Wie wir, aus einer schlech-

1) Plotin. Enn. IV. 3. 24

schlechten, in eine gute Gesellschaft gekommen, des schlechten uns wenig erinnern: so vergessen die sich bessernden Seelen das hier gefühlte Ungemach, um nur des guten eingedenk zu seyn. 1) Wie aber verhält sichs mit den gänzlich gereinigten Seelen? Können auch sie, gesondert von allem fremden Zusatze, und zurückgekehrt zur reinen Vernunft, noch Erinnerung des vorigen Zustandes beybehalten? Diese Bedenklichkeit scheint Plotin nicht beachtet zu haben.

Unmittelbare, von Plato gleichfalls angenommene Folge ist, daß die Seelen der Lasterhaften, indem sie von einem Körper zum andern gehen, die verschiedenen Thiergattungen durchlaufen; die der tugendhaften aber, über die veränderliche Welt, sich zur allgemeinen Seele erheben 2); daß mithin dieselbe Seele, bald ein Thier, bald ein vernünftiges Geschöpf, bald eine Pflanze bewohnt. Jeder Seele herrschendes Vermögen nemlich verrichtet, was ihm angemessen ist. Die sich als Menschen betragen haben, werden wieder Menschen; die blos sinnlichen Trieben folgten, Thiere, die nur vegetirten, Pflanzen. 3) Diese Seelenveränderung nahm, gleich Plato, Plotin im eigentlichen Sinne. 4)

Auch darin trat Plotin seinem bewunderten Meister bey, daß ausser den Thierseelen in der Welt andre geistige Wesen, genannt Dämonen, vorhanden sind. In der Untersuchung über deren Natur, die er anstellt, ohne vorher ihr Daseyn mehr bevestigt zu haben, legt er Platos sinnreiche Dichtung vom

1) Plotin Enn. IV. 3. 31. 32. 2) Ibid. III. 2. 4. 3) Ibid. III. 4. 2. 4) Aeneae Gazaei Theophrast. in Bibl. Max. Patrum T. VIII. p. 652.

vom Porus und der Penia zum Grunde, kommentirt darüber noch räthselhafter als Plato spricht, und bringt so eine Dämonologie zu Stande, die allen andern, vielleicht gar ihm selbst nicht verständlich ist. Was darin an hellen Punkten hervorsticht, möchte etwa folgendes seyn: die Dämonen stehen zwischen den Göttern und uns in der Mitte. In der Intellektualwelt wohnen nur Götter, und zwar intelligible; in der Sinnenwelt bis an den Mondkreis, empfindbare Götter vom zweyten Range; auf sie folgen die Dämonen, welche aus der Weltseele herstammen. Ganz immateriell können sie nicht seyn, weil sie sonst zur Intellektualwelt gehören würden, und impassibel wären: aber auch nicht aus grober Materie bestehend, weil sie sonst, gleich uns, Thiere seyn müsten. Zudem ist bekannt, daß die Dämonen oft Körper aus Feuer, oder Luft annehmen, mithin Verbindung mit der groben Materie haben. Nothwendig also müssen sie aus einer zwischen dem Intellektuellen, und Materiellen in der Mitte befindlichen Substanz seyn. Diese Substanz, was kann sie anders seyn, als eine intelligible Materie (ὑλη νοητὴ)? 1)

Von einer intelligiblen Materie sprach vorher schon Aristoteles, und verstand darunter theils die mathematische Ausdehnung, theils auch überhaupt jeden unbestimmten Begriff, der durch Zusetzung eines andern näher bestimmt, das ist, geformt wird, und diesem als Materie unterliegt. In diesem Verstande ist das Geschlecht allemahl intelligible Materie, wie Differenz, intelligible Form. Plotin erklärt nicht näher, was er mit solcher Materie will gemeynt haben, und läßt seinen Leser in Zweifel, ob irgend ein Begriff diesem Ausdrucke ihm

1) Plotin. Enn. III, 5. 6.

ihn entsprach. Dämonen aus bloſſer mathematiſcher Ausdehnung, müſſen doch wol dem Leeren an Ohnmacht und Unthätigkeit gleichen.

Im Vorbeygehen ſey hier noch angemerkt, daß Plotin den Platoniſchen Begriff von intelligibler Welt und Sinnenwelt mehr erhöht und reinigt. Plato nahm in ſeiner Intellektualwelt noch zu viel ſinnliches auf, und entfernte aus ihr blos die grobe, wandelbare ſublunariſche Materie, ließ hingegen ihr eine feinere, dauerhaftere, und edlere Materie, Plotin entfernt aus ihr auch die Solidität, die Impenetrabelität, nebſt der Ausdehnung und Theilbarkeit. Woraus am Ende ſich ergiebt, daß dieſe intelligible Welt nichts anders iſt und ſeyn ſoll, als ein Innbegriff alles deſſen, was der bloſſe reine Verſtand, die bloſſe reine Vernunft denkt; wie von der andern Seite die Sinnenwelt nichts anders iſt und ſeyn ſoll, als der Innbegriff alles deſſen, was wir durch äuſſere Empfindung wahrnehmen. Beyde dieſe Welten demnach ſind im Grunde Hypoſtaſierungen der aus den beyden Haupterkenntnißquellen gezogenen Vorſtellungen und Vorſtellungsarten, und die intelligible Welt insbeſondere verdankt ihr Daſeyn der ſtillſchweigenden, und nie erwieſenen Vorausſetzung, daß unſer reines, abſtraktes Denken Gegenſtände an ſich hat, die eben ſo exiſtiren, wie die Gegenſtände der Empfindung, unerachtet ſie durch keine Empfindung je können erkannt werden. In ſo fern alſo liegt in dieſem Syſteme der Keim, und Uebergang zu einer tiefern Philoſophie, als es auf genauere Sonderung der aus beyden Erkenntnißquellen fließenden Begriffe verſteckt hinwies, und dieſe Sonderung mehr und mehr beförderte. So lange beyde Erkenntnißarten nicht geſchieden, und nach der Scheidung ſorgfältig vermieden werden, iſt keine feſte und ſichere Philoſophie möglich, weil die Frage, ob

und in wiefern wir einer von ihnen oder beyden, trauen dürfen, nicht beantwortlich ist. Zugleich erhellt auch, daß darin dies System wahres Verdienst um die menschliche Vernunft hat, daß es auf die Betrachtung der intelligiblen Welt vorzüglich den Geist richtet, und zu dieser Betrachtung aus allen Kräften ermuntert. Dadurch wurde der an das sinnliche zu sehr gewöhnte Verstand, auf seine Begriffe a priori aufmerksam gemacht, und lernte sein eignes Gebiet genauer kennen. Endlich ist auch hieraus ersichtlich, daß dies System, und seine möglichst sorgfältige Bearbeitung, vorhergehen muste, wenn die Vernunft auf einen bessern Pfad sollte geleitet werden, und daß, bevor man die Mittelstrasse zu finden fähig war, man eine zeitlang in den intelligiblen Regionen sich allein verweilen muste, wie man vorher in den sinnlichen sich zu sehr verlohren hatte.

Jedem Menschen gab des Alterthums allgemeiner Glaube einen guten und einen bösen Geist (δαιμων, genius) zum Begleiter. Diese von den Stoikern und Platy angenommene Voraussetzung, paßte zu gut in Plotins Philosophie, als daß er sie nicht hätte hinein nehmen sollen. Doch erklärt er sie auf eine eigne Art; Dämon ist jedem Menschen, was ihn in seinen Handlungen leitet. Hängt er der Sinnlichkeit nach, dann ist Vernunft; ist er vernünftig, dann ist Gott selbst sein Genius. 1) Das übrige dieser Dämonologie, weil es an sich zu wenig Erheblichkeit hat, und noch dazu in dicken Nebel gehüllt ist, mag hier füglich übergangen werden. Von den Wirkungen der Dämonen, ihren Erscheinungen, und was dem anhängt, erwähnt Plotin nichts; nicht daß er nichts der-

1) Plotin Enn. III. 4. 3. 6.

dergleichen geglaubt hätte, sondern wahrscheinlicher, daß die davon handelnden Bücher mit mehreren andern verlohren sind. Eben darum ist ganz klar, wie die beyden Vorstellungsarten von den Dämonen, als Substanzen, und als Kräften, oder Theilen unserer Seele, Vereinbarung zulassen.

Nach diesen vorläufigen Erläuterungen, ist jezt Zeit, zu dem erhabensten und zugleich dunkelsten Theile der Plotinischen Weisheit, der Lehre von Gott, hinüber zu gehen. Hierin möchte ich mir, nach Plotins Beyspiele, den Beystand mehr als einer Muse erbitten, um aufzudecken, nicht die Geheimnisse der Natur, sondern die verborgenen und sehr verschlungenen Irrgänge im Gehirn eines hypermetaphysischen Schwärmers; sichtbar den dünnen Faden zu machen, an dem seine Begriffe gereiht sind; und kenntlich zu machen, die seiner Phantasie jedesmahl vorschwebenden Bilder. Man müßte selbst diesem Systeme angehangen, und ganz sich hineingeschwärmt haben, um seinen Zusammenhang, und seine Quellen deutlich darlegen zu können. In Ermangelung dessen, werde ich nach bestem Vermögen rathen, und wo ich zu rathen nicht vermag, meine Unfähigkeit willig gestehen, um vielleicht andere, mit mehr Glück im Rathen, oder in der Denkart harmonischer, aufmerksam zu machen, und so, mit der Zeit Ausfüllung der Lücken zu bewirken.

Daß ein Princip, eine Quelle aller Wesen vorhanden seyn muß, sezt Plotin als ausgemacht voraus, um von da gleich zur Untersuchung zu schreiten, wie dies Princip beschaffen ist. Beweise also vom Daseyn Gottes, dieses so wichtigen, damals noch so wenig mit Bündigkeit behandelten Punktes, sucht man bey ihm vergebens. Nicht einmal findet er nöthig zu erklären, was ihm Princip der Dinge ist, und

me-

methodisch zu verfahren; er sezt blos einige Gemeinsätze hin, und giebt sich nicht die Mühe sie zu entwickeln, oder zu erläutern. Was Wunder, daß ein Ungeweihter in seinen Sätzen keinen Zusammenhang, in seinen Begriffen keine Deutlichkeit, und im ganzen Vortrage keine Klarheit erblickt! Eben dies kommt ihm von der andern Seite vortreflich zu statten, seinen Fehlschlüssen Anstrich von Bündigkeit, seiner Dunkelheit Ansehen von hoher Weisheit, und seinen Aussprüchen Farben von übermenschlicher Kraft zu geben. Nur aus dem Verfolg der Untersuchungen läßt sich abnehmen, daß oberstes Princip ihm zugleich oberster Erkenntnißgrund, und erste Ursache aller Dinge, zugleich allgemeinster Begriff unsrer gesammten Erkenntniß, und oberste Substanz ist; daß er demnach auch hier, wie im vorhergehenden, zwey ganz verschiedenartige, und durchaus nicht zu verbindende Dinge, vereinigte. Eine Verwirrung der Begriffe, welche schon Aristoteles sich zu Schulden kommen ließ, und welcher auch Plato in seiner allgemeinen Theorie nicht entgieng! Eine Verwirrung, welcher auszuweichen die damalige Lage der menschlichen Vernunft nicht gestattete, weil man noch die beyden Haupterkenntnißquellen, äussere und innere Empfindung, nicht deutlich genug unterschieden hatte, und in die intelligiblen Regionen der reinen Verstandesbegriffe seit kurzem erst vorzudringen anfieng!

Das höchste Princip, das Wesen aller Wesen, bestimmt der Alexandrinische Philosoph nach, und mit seinen Vorgängern, den Pythagoreern und Plato, mit und nach seinen Zeitgenossen, durch die Einheit, als welche allerdings, dem obersten Erkenntnißgrunde, und dem höchsten Begriffe zukommt; von welcher aber, so bald die Rede von Substanzen und Ursachen ist, eben so offenbahr zweifelhaft, und manchem Streite aus-

ausgesezt ist, ob sie auch diesen beygelegt werden darf. Diese Einheit deutet er, mit und nach eben diesen Vorgängern, auf die vollkommenste Einfachheit, wodurch alle Vielheit in diesem Princip ausgeschlossen wird. Vielheit könnte nicht seyn, wäre vor ihr nicht etwas, das keine Vielheit ist. Aller Rückgang in Wesen, die durch einander existieren, und aus einander entspringen, geht auf Eins hinaus. Dies Universum demnach gründet sich zulezt anf Eins, und zwar ein absolutes Eins (ἁπλως ἑν), worin keine Vielheit vorkommt. Sezt, es sey Eins zugleich und Alles: so muß es dies entweder in so fern es zugleich jedes einzelne ist, oder in so fern es alles auf einmahl und zusammen ist. Im lezten Falle ist es nach allen, weil es durch Zusammensetzung aller erst erwächst. Soll es vor Allen gedacht werden, so muß das All und das Prinzip verschieden, mithin nicht ein Wesen seyn. Soll aber, nach dem ersten Falle, das All zugleich jedes einzelne seyn; dann ist das All nicht Princip, weil das Princip vor Allem seyn muß. Auch folgt dann, daß alle Wesen völlig einerley, und ohne Sonderung beysammen sind. Zudem, so bald das Princip Vielheit erhält, ist es theilbar: nehmt, es werde getheilt: so geht das Princip und mit ihm das All, zu Grunde. 1)

Sehr bündig, fast sollte man sagen, demonstrativ, tritt dieser Beweis einher; die blendende Decke der Einkleidung ein wenig zurückgeschoben, zerfällt er in Staub. Plotin gebraucht das Wort Princip in der einzelnen Zahl, und giebt sich das Ansehen von einem Gegenstande nur zu reden; auch läßt sein eigentlicher Sinn durch diese Zahl sich so ausdrücken, was

1) Plotin Enn. III. 8. 8. 9.

was Princip gegebener Gegenstände ist, muß einfach seyn; muß unter einem allgemeinen Begriff gefaßt werden können. Denn das hat er von seinen Vorgängern richtig gelernt, und besser als sie entwickelt, daß die ersten Principien unserer Begriffe und Urtheile sowohl, als der äussern Gegenstände, Einfachheit haben, und jedem dieser Principien Einheit zukommen muß. Diesen hier noch in Verwirrung liegenden Gedanken, hat die neuere Philosophie deutlicher entwickelt. Wenn sich aber Plotin einbildet, hierdurch dargethan zu haben, das erste Princip aller Dinge, könne nur ein Wesen, eine Substanz seyn: so täuscht er sich sehr, oder läßt vielmehr von seinen unbestimmten Ausdrücken sich hintergehen. Aus dem Satze, was Princip seyn soll, muß eins seyn, und einfach, folgt bey weitem der nicht, es giebt nur ein, und ein einfaches Princip aller Dinge. Der Linien Princip ist eins und einfach, ist der Punkt; wer darf daraus schliessen, also ist ein einfacher Punkt Princip aller Linien? Ein Princip des Begriffs vom Körper ist eins und einfach, ist die Impenetrabilität; wer hat eiserne Stirn genug, daraus zu folgern, also ist die einzige Impenetrabilität Princip des ganzen Begriffs vom Körper? Ueberdem haftet an diesem Beweise ein anderer Fehler noch, daß nemlich Princip und Ursache mit einander verwechselt werden, und daß aus der Einfachheit der Principien, auf die Einfachheit der Ursache, kein Schluß gilt. Plotins oberstes Princip soll zugleich erste Ursache aller Dinge seyn. Vermöge aber dieser Verwechselung enthält die Behauptung sogar einen Widerspruch; das Princip, als Ursache kann Eins und einfach seyn, das Princip aber, als erster Bestandtheil, und erster Erklärungsgrund vom Entstehen der Dinge kann nicht Eins und zugleich einfach seyn; weil aus einem ganz einfachen Grunde, Mehrheit und

Ver-

Verschiedenheit der Folgerungen, und Zusammensetzungen nie hervorgeht.

Nur in einem Falle hat dies anscheinende Möglichkeit, wo nemlich aus einem allgemeinen und unbestimmten Begriffe, durch Zusetzung der Differenzen, mehrere Gattungen hergeleitet werden, und wo es Anfangs Ansehen gewinnt, als seyn diese Differenzen aus dem höhern Begriffe entwickelt worden. Mit welchem Falle der Aehnlichkeit hat, wo aus einem Grundsatze mehrere Folgen gezogen werden, und wo beym ersten Anblick scheint, als haben alle diese Folgerungen in dem Grundsatze versteckt gelegen. Auf beyde diese Fälle, die in der Region des reinen Verstandes mit physischer Hervorbringung, und Verursachung, Uebereinkunft haben, ohne doch würklich sie zu seyn, weil hier nichts substanticelles, und vor sich bestehendes zu Stande kommt, und weil doch hier, wie in der äussern Erfahrung, Mehrheit der Begriffe schon vorausgesezt wird; auf beyde diese Fälle, muß durchaus der sein System bauen, der etwas ganz einfaches, und Eins zum Princip aller Dinge wählt. Er muß mithin schlechterdings auf eine logische Emanation verfallen: kann aber zugleich mit solcher Emanation dennoch sein Ziel nicht befriedigend erreichen, höchstens nur Unerfahrne blenden.

Gleich der folgende Plotinische Satz bestätigt dies. Dem Princip ist alle Mehrheit, auch die der Prädikate genommen, weil auch sie Zusammensetzung enthält, daraus fließt folgende Beschreibung des ersten aller Wesen: nichts kann von ihm prädicirt werden, nicht Wesen, nicht Substanz, nicht Leben, weil es über diese alle ist. 1) Darum heißt es nicht Wesen, son-

1) Plotin. Enn. III. 8. 9.

sondern Ueberwesen (ὑπερον). Aber, könnte man sagen, mehrere Thätigkeiten kann es doch, der Einheit und Einfachheit unbeschadet enthalten! Nein, entgegnet der Aegyptische Philosoph, denn diese Thätigkeiten sind entweder Substanzen, oder nicht. Wenn nicht: so geht das Princip aus blossem Vermögen in Thätigkeit über, und ist einfolglich vor der Wirkung unvollkommen. Wenn aber: so entspringt sogleich Vielheit, weil dann seine Substanz so vielfach ist, als seine Wirkungen. 1)

Was bleibt also übrig von ihm zu denken? Im Grunde gar nichts: ein Wesen, beraubt aller Prädikate, aller Eigenschaften, ist entweder gar nichts, oder das blosse Etwas, ein blosser allgemeiner und abstrakter Begriff. Wahrscheinlich will das Plotin mit den nicht ganz deutlichen, noch ganz unverdorbenen Worten sagen: nehmt das Seyn abgesondert in völliger Reinheit: so habt ihr eine bewunderungswerthe Idee; in Betrachtung desselben, und in seinem Wohnsitze ruht ihr, und erkennt dadurch seine Grösse. 2)

Eben hierdurch wird Plotin genöthigt zu lehren, dies oberste Wesen sey schlechterdings unaussprechlich, und durch keinen Begriff vorstellbar. Alles, was man von ihm prädiciert, ist nach ihm: es hat keine Namen, weil keiner ihm angemessen ist. Es empfindet sich selbst nicht, ist sich seiner nicht bewußt, kennt sich selbst nicht; denn in allen diesen Verrichtungen liegt nach unsern Begriffen Vielfachheit, liegt Denkkraft, und jede Denkkraft enthält Mehrheit. 3)

Die-

1) Plotin. Enn. V. 3. 12. 2) Ibid. III. 8. 9. 3) Ibid. V. 3. 13.

Dieser Ausdrücke Erhabenheit hat mehrere hingerissen von diesem Systeme mit Bewunderung zu reden, und für die erhabenste Gotteslehre es zu erklären. Auch ist nicht zu leugnen, daß in diesen Ausdrücken der erste Saame einer verbesserten und mehr geläuterten Naturtheologie enthalten ist, und daß Plotin mit seinen Vorgängern durch der Worte Zweydeutigkeit, und ihre daran geknüpften hohen Gefühle, bis dahin sich täuschten, daß sie vom Wesen aller Wesen mit tiefster und innigster Verehrung zu reden glaubten. Von der einen Seite bezeichnen diese Worte allerdings ein Wesen, unendlich erhaben über alles, was wir kennen, ein Wesen, das für alle unsre Begriffe zu überschwenglich groß ist, und dessen unermeßliche Vollkommenheit unser Verstand nicht zu fassen, oder zu begreifen vermag. Von der andern aber, und nach ihrem wahren Gehalt gewürdigt, drücken diese prächtigen Phrasen etwas sehr geringfügiges aus, einen blossen magern Begriff; etwas, das vom baaren Nichts, durch nichts sich unterscheidet.

Auf daß dies nicht zu sehr hervorleuchte, hängt der ausflucht[s]reiche Philosoph einige neue Bestimmungen an. Von diesem obersten Wesen kann man zwar etwas denken und sagen; aber es selbst nicht denken, noch aussprechen. Alle Prädikate, die wir ihm beylegen, sind ihm zu gering, es ist erhabener, als alles Wesen, als Verstand, Vernunft, und Empfindung; es giebt diesen das Daseyn, ohne sie selbst zu seyn. 1)

Genau untersucht, heißt dies wieder; die Gottheit ist etwas blos abstraktes und allgemeines; denn daß das Princip, wel-

1) Plotin. Enn. V. c. 14.

welches dem Verstande und der Vernunft Daseyn ertheilt, nicht selbst Verstand und Vernunft besitzen kann, folgt nur dann, wenn das Princip als höheres und allgemeineres Geschlecht gedacht wird, wovon Verstand und Vernunft untere Gattungen seyn sollen. Denkt man das Princip als Substanz, und Ursache im eigentlichen Sinne, dann fällt die Folgerung hin; weil kein Widerspruch darin liegt, daß ein denkendes Wesen das andere darstellt. Von der andern Seite enthält auch dies den Keim zu wichtigeren und denkbareren Sätzen, in so fern auch damit gesagt werden kann, daß wir unsere Begriffe von allen Unvollkommenheiten bis dahin nicht säubern können, daß sie die Gottheit gänzlich erreichten, und ihre Erhabenheit uns begreiflich machten.

Auf Plotins schwindelnder Höhe kann sich der Verstand nicht lange erhalten, er fühlt, nach erster verrauchten Hitze der Phantasie, ein gewisses Leere, das durch nichts, als Begriffe aus seinem eignen Kreise ausfüllbar ist. Diese Begriffe schiebt er unvermerkt unter, und verwickelt sich so in stete Widersprüche. Eben daher spricht selbst Plotin anderswo menschlicher. Das höchste Wesen, heißt es da, ist aller Dinge Kraft; wäre dies nicht, es würde gar nichts seyn, nicht Vernunft, noch Leben, noch Empfindung. Stellt euch eine Quelle vor, die aus keiner andern entspringt, die sich allein in alle Flüsse ergießt, ohne durch sie erschöpft zu werden: oder denkt euch das Leben eines grossen Baumes, ihn ganz durchdringend, ohne Zertrennung, unverändert in der Wurzel bleibend; und ihr habt ein Bild davon, daß ohne die erste Ursache alles übrige nichts ist. 1)

Da-

1) Plotin. Enn. III. 8. 9.

Davon zuverläßig auf diese Art nicht: weil man nicht sieht, wie diese Kraft in allen seyn, und alle durchdringen kann, ohne durch alle ausgedehnt, und theilbar zu seyn.

Ausser der Einheit führt das erste Princip den Namen des Guten; das Gute bedarf nemlich keiner Sache, ist sich selbst genug, und macht alles gut und vollkommen. 1) Hierin folgt Plotin seinen beyden grossen Meistern, Plato und Aristoteles, ohne zu erwägen, daß er in Aufstellung des abstrakten Guten, dies oberste Wesen abermal zur blossen Abstraktion herabsezt.

Als denkendes Wesen wurde die Gottheit von den ältern Platonikern, und allen Nichtmaterialisten angenommen; daher strengt Plotin seinen ganzen Scharfsinn an, dies Vorurtheil zu zerstöhren. Mit der Voraussetzung von vollkommener Einfachheit und reinem Guten, ist diese Vorstellung nicht vereinbar, und durch sie ward ihm leicht, sie zu bestreiten. Das Gute muß einfach und selbstgenugsam seyn, mithin bedarf es des Denkens nicht, und wessen es nicht bedarf, das kommt ihm auch nicht zu. Zudem ist Denkkraft, und das Gute verschieden, weil die Denkkraft durch denken des Guten, gut wird. Ferner kann Eins nebst einem andern, nicht die Einheit selbst seyn: sondern es muß über ihm eine ganz reine Einheit existiren; denn die mit einem andern verknüpfte Einheit, muß doch vorher für sich Einheit seyn, weil vor dem Zusammengesezten, das einfache hergeht. Endlich ist Denken, Streben nach dem Guten; demnach denkt das Gute nicht. 2)

Plo-

1) Plotin, Enn. III, 8, 10. 2) Ibid, IV, 6, 4, 5.

Plotin verwechselt hier, wie schon die Vorgänger, das Gute mit dem Vollkommensten; aus dem Begriffe des Guten quillen diese Folgerungen nicht, weil das Gute Grade zuläßt, mithin allen Mangel nicht nothwendig ausschließt. Aber, diese Verwechslung bey Seite gesezt, folgt dennoch nicht, was Plotin will; weil das vollkommenste ein Innbegriff mehrerer Realitäten, und nicht durchaus einfach ist. Ja das vollkommenste für eine Substanz genommen, wie es hier doch muß genommen werden, falls es nicht eine leere Abstraktion seyn soll, kann schlechterdings nicht vollkommen einfach im Begriffe seyn. Auch hier verwechselte Plotin von neuem zwey verschiedene Begriffe: die Einfachheit des Begriffs vom Gegenstande, mit der Einfachheit des Gegenstandes selbst, und wähnte, ein einfacher Gegenstand müsse durch einen gänzlich einfachen Begriff durchaus gedacht werden. Wie lange diese Begriffsverwirrungen die Vernunft getäuscht haben, und wie viele Jahrhunderte hindurch der Menschenverstand alle seine Kraft an Verdeutlichung dieser von Natur nie deutlich zu machenden Vorstellungen umsonst vergeudet hat, wird der Verfolg lehren.

Eben diese Bemühung, ein auch im Begriffe durchaus einfaches Wesen zur Gottheit zu erheben, ist zugleich die Quelle alles über das Wesen aller Wesen von Plotin ausgebrüteten Unverstandes. Er folgert daraus sogleich, das höchste Wesen ist das reine Seyn selbst. Dies Seyn, oder diese Existenz ist sein Wesen, nicht sein Accidens. 1) Einen im Hintergrunde stehenden Nebensinn hatte dabey Plotin, welchen die Folgezeit deutlicher entwickelt hat, daß die Gottheit nothwen-

1) Plotin. Enn. III, 7. 3.

wendig existirt. Der hervorragendste Sinn aber, daß die Gottheit und ihre Existenz, auch im Begriffe nicht sollen verschieden seyn, ist klarer Nichtsinn, und hat als solcher manchem saure Mühe gemacht, als Sinn ihn zu rechtfertigen. Auch diese Behauptung macht Gott zu einer blossen Abstraktion.

Dennoch lehrt der Alexandrinische Philosoph, und zwar gegen seine obigen ausdrücklichen Aeusserungen, Gott sey ein freyes Wesen. Die Seelen nemlich werden frey durch Einwirkung des Verstandes; der Verstand wird es durch die Theilnahme am Guten; demnach muß dies oberste Princip selbst besitzen, was es den übrigen mittheilt. Aber dies existirt ja nothwendig, ist nicht Herr seines Daseyns? Es handelt seiner Natur gemäß, ohne Ueberlegung? Wie kann es da frey seyn? Freylich ist ihm unmöglich seiner Natur entgegen zu handeln: allein die Freyheit besteht auch darin nicht, daß man gegen seine Natur handeln kann. Gott kann zwar auf eine Art nur handeln; allein eben diese ist ihm wohlgefällig, eben zu ihr wird er von keinem andern gezwungen, und ist also frey. 1)

Die ersten Spuren, der in neueren Zeiten gegen Gottes Freyheit erregten Zweifel, entdecken sich hier. Plotin antwortet zwar richtig, daß eben das, was der Gottheit Natur gemäß ist, zugleich ihr wohlgefällt; aber nicht vollkommen befriedigend, noch seiner Theorie gänzlich angemessen. Die Selbstbestimmung nach Gründen, nemlich übergeht er, und gewinnt mithin mehr nicht, als eine Freyheit, die auch der

1) Plotin. Enn. VI, 8. 7. 9.

der Stein besitzen würde, wenn er Bewußtseyn hätte; weil auch er seiner Natur nach in gerader Linie herabfällt, und diese Richtung, als dieser Natur angemessen, ihm gefallen müste. Dies Wohlgefallen hat Bewußtseyn zur Folge, und Bewußtseyn hat er selbst oben der Gottheit abgesprochen.

Weil sich Plotin auf dem Wege zu Widersprüchen ertappte, sucht er geschwind wieder einzulenken. Hat Gott Freyheit, dann kommt ihm ja eine Eigenschaft zu! Er also muß im eigentlichen Verstande keine Freyheit besitzen, sondern selbst Freyheit seyn. Ja das Wort selbst, als hergenommen von uns vergänglichen, niedern Geschöpfen, muß zu schwach und geringe seyn, der Gottheit Natur auszudrücken. 1) Auch darf aus gleichem Grunde, kein Wille der Gottheit beygelegt werden. Denn hat Gott einen Willen: so ist sein Wesen Wille, also thut er, was er will, und weil ers will, also existirt er auch, weil er will, er existirt nicht, wenn er nicht will! Zudem entspringt der Wille aus dem Guten, und ist Bestreben nach dem Guten, als etwas verschiedenem und mangelndem! 2)

Wie besorgt die Gottheit zu erniedrigen! Wie zur Unzeit, und ohne Ueberlegung besorgt! Unsere Begriffe von Eigenschaften, in so fern sie wesentlich Unvollkommenheiten enthalten, können freylich dem Wesen der Wesen nicht angepaßt werden; aber darum gar keine? Sind denn alle so durchaus mangelhaft? Plotin fühlt von diesem Grunde etwas dunkel, aber er entwickelt ihn nie, die Folgezeit hat ihn mehr ans Licht gezogen. Was ihm am meisten gilt, ist, daß

1) Plotin. Enn. VI. 8. 12. 2) Ibid. VI. 8. 13.

daß Gott, als Princip, vor allen übrigen Dingen seyn muß, mithin alles übrige ihm als Eigenschaft nicht zukommen kann. Er ward nicht inne, daß, indem er eine Blösse bedeckt, eine andere zugleich giebt. Gott also ist das Gute, ist das Seyn, und ist Freyheit: wie ist er nun einfach? Selbst in der Region des blossen Denkens, kann Plotins Theorie nicht Bestand haben. Er denkt unter dem Princip ein Wesen, aus welchem alles andere, alle Qualitäten der übrigen Dinge entspringen sollen, und ist dadurch genöthigt, alles, was Qualität heißt, dieser Urquelle zu entziehen. Solch ein Begriff aber, durchaus einfach zugleich, woraus alle übrigen Begriffe könnten hergeleitet werden, ist nicht vorhanden, und kann nicht vorhanden seyn; weil aus schlechthin einfachem, nichts von ihm verschiedenes auf keine Weise hergeleitet werden kann. Diesem Begriffe ist Plotin gezwungen, höchste Allgemeinheit und Unbestimmtheit zu geben, weil er aus dem Allgemeinen das besondere herzuleiten sich vornimmt. Hier kommt er an eine zweyte unübersteigliche Kluft; weil aus dem Allgemeinen, ohne Voraussetzung der Differenzen, das besondere nicht entwickelt werden kann. Unausweichlich muß die Theorie der Ableitung in leeres Geschwätz ausarten, und kann nicht einmahl brauchbare Theorie des Entstehens unserer Verstandesbegriffe werden, welches sie bey einem andern Gange wenigstens hätte werden müssen.

Dies bestätigt das hierauf unmittelbar folgende zunächst nach, und aus dem obersten Wesen, der selbstständigen Einheit, folgt der Verstand (νους), als zweytes göttliches Wesen. Im Denken nemlich findet sich die Kraft selbst, und ihr Gegenstand, das intelligible. Der Verstand demnach ist nicht Eins, sondern Zwey; ein Verstand ohne intelligibles Objekt, ist kein Verstand, also der Gegenstand

mit dem Verstande unzertrennlich verbunden. Nun aber folgt auf die Einheit zunächst die Zwey: folglich ist der Verstand das zweyte Wesen. Die Denkkraft ferner beschäftigt sich mit Uebersicht aller Gegenstände, und enthält alles intelligible. Vor ihr muß daher ein höheres Wesen seyn, welches Princip dieses Uebersehens, und selbst ohne solch eine Veränderung ist. Demnach ist der Verstand nicht das höchste, sondern vom höchsten Wesen. 1) Der Verstand endlich bedarf eines Gegenstandes, und, weil nach dem Guten alles trachtet, des Guten. Er also ist nicht das Gute, sondern nach dem Guten. 2)

Durch der Worte zweydeutige Hülle stellt der Aegyptische Philosoph hier den Verstand als eine Substanz dar, und giebt sich das Ansehen, als habe er eine Rangordnung zweyer Substanzen, auch ausser allem Denken, und objektiv dargethan, als habe er erwiesen, der Verstand könne mit dem höchsten Wesen nicht zugleich vorhanden seyn, sondern müsse als dessen Folge, und Wirkung betrachtet werden. Diese trügliche Hülle weggezogen, was bleibt dann? Nichts, als daß der Verstand nicht der höchste und oberste aller Begriffe ist, weil er nicht die diesem wesentliche Einfachheit besizt; nichts als daß der Verstand in der Ordnung des reinen Denkens, nach einem andern und höhern Begriffe gesezt werden muß. Und dies hätte auf einem andern Wege viel bündiger und deutlicher können dargelegt werden. Folgt aber daraus, daß der Verstand objektiv nach einem andern Wesen existiren muß? Hätte Plotin bewiesen, daß der Verstand, als Substanz, aus andern Substanzen zusammengesezt ist, dann folgte es;

1) Plotin Enn. III. 8. 8. 2) Ibid. V. 1. 5.

es; so aber, da nur von bloſſen Begriffen der Beweis geführt wird, folgt es nicht. In bloſſen Begriffen folgen die drey Winkel eines Dreyecks nach den drey Seiten; in der Erfahrung ſind beyde zugleich; in den bloſſen Begriffen folgt nach der vernünftigen Natur des Menſchen ſeine Freyheit, in der Erfahrung ſind beyde zugleich. Auch dieſe Beweiſe lehren, daß Plotins Syſtem auf bloſſe logiſche Rangordnung der Begriffe, und ihre logiſche Herleitung aus einander erbaut, mithin nichts iſt, als Intellektuirung der geſammten Gegenſtände unſerer Erkenntniß. Aber auch hier, welche handgreifliche Verſtoſſe gegen alle geſunde Vernunftlehre! Nach der natürlichen Ordnung der Begriffe müſte zu oberſt der Begriff des Dinges ſtehen, dann müſten ſeine Gattungen folgen, und ſo gelangte man zulezt zum Begriffe eines denkenden Weſens: nach dieſer natürlichen Ordnung kann ſchlechterdings gleich nach dem höchſten Geſchlechte, der Verſtand nicht geſezt werden. Dieſe damals noch nicht bekannte Naturordnung zu entdecken, und von dieſer Seite wenigſtens, um die Weltweisheit Verdienſt ſich zu erwerben, ward Plotin, mit ſeinen Nachfolgern, durch den Geſichtspunkt gehindert, die Entſtehung der Welt und der würklichen Subſtanzen zu erklären. Dazu bedurften ſie eines Verſtandes, und muſten einfolglich auf deſſen Entſtehung ihr Hauptaugenmerk richten.

Was vom Beweiſe dieſer Entſtehung des Verſtandes aus dem höchſten Weſen zu halten iſt, bedarf nun keiner weitern Erörterung, es genügt, den Beweis ſelbſt nur anzuſehen. Das einfache, vor aller Vielheit hergehende, erzeugt das zuſammengeſezte, und vielfache. Nun geht vor der Zwey Eins her, Zwey iſt das nächſte nach dem Ei-

nen, und entsteht aus der Einheit: also muß auch der Verstand aus dem höchsten Wesen gezeugt seyn. 1)

Zugleich verräth diese Sprache den wahren Ursprung dieser logischen Emanation; auf dieselbe Weise bemühten Plato und die spätern Pythagoreer sich, aus der Einheit alles herzuleiten; auf dieselbe Weise verstanden sie unter der Einheit das einfachere; unter der Zwey das zusammengesetztere; auf dieselbe Weise liessen sie die Zahlen nach ihrer natürlichen Folge sich aus einander entwickeln, und strebten darnach, gleiche Ordnung der Zusammensetzung, auch in den Gegenständen unsrer übrigen Erkenntniß aufzufinden.

Weil von Substanzen in dieser Theorie die Rede seyn sollte, und bey ihnen nach der Art des Entstehens gefragt wird: so muste nun auch Plotin, die Hervorbringung des andern göttlichen Wesens aus dem ersten nach Möglichkeit angeben. Mit nackten Worten die logische Bildung des Begriffes angezeigt, hätte die Illusion zerstört, und den Fehlschluß aufgedeckt; mithin war hier die Deutlichkeit nicht rathsam; ja, nach seiner Voraussetzung nicht einmahl möglich. Zu der logischen Entstehungsart müssen Begriffe von äussern Anschauungen gefügt, also die verschiedenartigsten Dinge vermischt werden, welches ohne Dunkelheit und Verwirrung nicht thunlich ist. In dieser Erklärung daher ist Plotin äusserst dunkel, vorsätzlich schwerfällig, und geheimnißvoll, weil die Dunkelheit der Sache, ihren Ungrund zu verstecken, am füglichsten in Geheimniß sich umschaffen ließ. Das höchste Wesen, spricht er, wirkt das nächste nach sich, mithin nicht durch

1) Plotin Enn V, 1. 5.

durch Bewegung oder Veränderung, sondern ohne alle Veränderung in sich. Veränderung nemlich hat, nach Aristoteles richtiger Bemerkung, allemahl einen terminum ad quem; Veränderung ferner, ist vom veränderten verschieden. Was also durch Veränderung entsteht, ist nicht das zweyte, sondern das dritte nach dem veränderten, wegen der in der Mitte liegenden Veränderung. Auch kann nichts, wo nur Eins, mithin kein terminus ad quem ist, durch Veränderung entstehen. Es folgt, daß der Verstand ein Abglanz des höchsten Wesens ist, ohne seinen Willen, und ohne seinen Entschluß aus ihm fliessend, wie aus der Sonne das Licht. Dies bestätigt auch die Erfahrung: jedes zu seiner Vollkommenheit gelangte Wesen verbreitet Ausflüsse von sich, um sich her, das Feuer, Flamme, der Schnee, Kälte, die duftenden Sachen, Wohlgerüche. Des höchsten Wesens Ausfluß nun, kann nichts anders seyn, als ein ihm an Vollkommenheit zunächst untergeordnetes Wesen; und da dies der Verstand ist: so muß nothwendig von ihm zunächst der Verstand hervorgebracht werden. 1)

Welch ein Spiel mit Worten und Begriffen! Welch ein unbefugtes Hüpfen von einem auf das andre! Aus dem höchst einfachen als Begriff genommen, soll ohne dessen Veränderung, ein zusammengesetztes hervorgehen; so fein war Plotin, einzusehen, daß die Veränderung des Einfachen Princips nichts hier nutzen würde, weil ein verändertes Einfaches, immer doch das nemliche Subjekt bleibt, und ausser sich nichts darstellt. Mit blossen Begriffen konnte hier weiter nichts ausgerichtet werden. Sehr schlau schiebt Plotin, als

1) Plotin. Enn. V. 1, 6.

als sey von Substanzen bisher geredet worden, und jener ganz allgemeine, oberste Begriff, des ersten Wesens, für Substanz zu halten, Begriffe aus äusserem Anschauen unter, und stellt das Hervorbringen ohne Veränderung, als einen Abglanz, oder Ausfluß des Lichts, der Gerüche, und andern Qualitäten, aus sinnlichen Gegenständen vor. Abgesehen von diesem salto mortale, ist in der Erklärung ganz ausser Acht gelassen, daß das ausstrahlende Licht, die ausströmenden Gerüche, in ihren Subjekten vorher sich befinden, da hingegen der Verstand im obersten Wesen sich nicht befindet, sondern aus ihm erst Daseyn erlangen soll. Ganz ausser Acht gelassen, daß ausströmendes Licht, ausströmende Gerüche, Partikeln des Subjekts sind, mithin ein solches Subjekt aus Theilen besteht, und völlige Einfachheit nicht besitzt; da hingegen das erste Princip ohne alle Zusammensetzung und Theile seyn soll. Ganz ausser Acht gelassen, daß ausströmendes Licht, und ausströmende Gerüche einerley Wesens mit dem Körper sind, aus welchem sie strömen: da doch der Verstand mit dem obersten Princip nicht gleiches Wesen seyn soll. Ganz ausser Acht endlich gelassen, daß dies ausströmende von nicht geringerer Vollkommenheit ist, als der Körper, woraus es fließt, da doch der Verstand nicht an die Hoheit seiner Urquelle reichen soll. Plotin nimmt unbefugterweise zum allgemeinen Grundsatze; was aus einem Wesen fließt, ist unter seiner Quelle: welcher Grundsatz von logisch aus einander abgeleiteten Begriffen zwar; nicht aber von physisch aus einander hervorgebrachten Substanzen gilt. Das niedere Geschlecht, weil es von geringerm Umfange ist, als sein oberer Begriff, ist allerdings unter dem höhern: aber der Sohn ist nicht nothwendig unter seinem Vater, noch das Licht im Zimmer, unter dem Lichte der Wachskerze. So ein Grundsatz überdem, der von allen Dingen gelten soll,

muß

muß a priori bewiesen werden: Plotin unterläßt nicht nur dies, sondern er nimmt ihn noch dazu, auf einige Beyspiele hin, als völlig unbezweifelt an.

Wie aus dem völlig einfachen Eins etwas anders werden kann, begreift man nicht: jeder andere würde, von dieser Frage zurückgeschreckt, seines Systems Ungereimtheit gefühlt haben; Plotin, geschickt im Durcheinanderrühren der heterogensten Dinge, fühlt sie nicht, und ist kühn genug, auch an diesem Knoten zu lösen. Das Eins, spricht er, ist zugleich alles, und doch kein einziges bestimmtes; weil das Princip aller, nicht alles bestimmt seyn kann. Hier versammlet sich alles, es ist nicht in ihm, sondern wird erst seyn. Weil also nichts bestimmtes in ihm war, ist aus ihm alles, und damit das existirende sey (ἵνα ὄν), ist es nicht ein nicht existirendes (οὐκ ὄν), sondern dessen Vater. Das Eine nemlich ist vollkommen, weil ihm nichts mangelt, und es nach nichts sich sehnt: es fließt gleichsam über, und dies überfliessende brachte etwas anders hervor. Das hervorgebrachte kehrte sich nach dem Eins, wurde davon erfüllt, schaute auf jenes, und das ist der Verstand. Die Ruhe des Eins stellte das wahrhaft existirende dar, des existirenden Blick auf das Eins, den Verstand; der also zugleich wahrhaft existirend, und Verstand ist. 1)

Daß etwas alles ist, und dennoch von allem möglichen keins; mag zwar von blossen allgemeinen Begriffen, und den höchsten Abstraktionen, im gewissen, nicht einmahl ganz bestimmten Sinne; kann aber von würklich vorhandenen Dingen

1) Plotin. Enn. V. 2, 1.

gen auf keine Weise gesagt werden. Das allgemeine ist *in* so fern alles, und keins von den unter ihm begriffenen, als es durch Bestimmungen alles werden kann, und ohne diese in seiner Allgemeinheit keins ist. In völliger Strenge ist nicht erlaubt vom allgemeinen zu sagen, es sey alles besondere, weil es ohne nähere Bestimmungen weniger ist, als dies besondere. Würklich vorhandene Dinge hingegen, sind allemahl nur etwas bestimmtes; die Materie im Aristotelischen Sinne, wovon man dies hat behaupten wollen, ist ein bloßes Gedankending. Damit stürzt der Grund, worauf Plotin baut, sogleich ein, und seine ganze Erklärung zerstreut sich in leeren Dunst. Was von blossen Abstraktionen mit einigem Schein sich sagen läßt, das gebraucht der feine Alexandriner auch von Gegenständen der Anschauung, als sey an der völligen Allgemeinheit des Satzes kein Zweifel möglich, und macht damit des zweyten Hauptfehlers im Beweisen sich schuldig. Aus dem Besitze aller Vollkommenheit folgert er ein Ueberfliessen, gerade als ob Abwesenheit alles Mangels, schon Ueberfluß, und Ueberlauf zur Folge hat; dritter Fehler. Das hervorgebrachte soll durch Richtung auf seine Quelle, die Einheit, Verstand geworden seyn, gerade als ob aus dem Objekte allein die Denkkraft erwüchse, oder als ob er schon dargethan hätte, daß dieser Ueberlauf mit Denkkraft ausgerüstet ist; vierter Fehler. Das ist doch wol der Fehler genug, um einzusehen, wie schlecht dieses Gebäudes Haupttheile an einander befestigt sind, und wie wenig ein solches Gebäude den Angriffen der Gegner, und Stürmen der Jahrhunderte, Widerstand zu leisten vermag!

Oben hieß es einmahl, alles Hervorbringen von Wesen besteht im Denken des ersten Verstandes. Auch hievon macht Plotin bey der Erklärung vom Entstehen des Verstandes Anwen-

wendung, und stellt dieselbe Sache von mehreren Seiten dar, um durch eine Erklärung zu gewinnen, wen die andere etwa nicht befriedigen sollte. Der Verstand, spricht er, ist des obersten Wesens Bild, weil er hervorgebracht, und alles hervorgebrachte seiner Ursache, wie das Licht, der Sonne ähnlich ist. Dies Bild entsteht dadurch, daß das erste Wesen durch Rückkehr auf sich, sich selbst sieht. Solche Rückkehr aber ist Verstand; denn alle Reflexion besteht in einer Rückkehr auf sich selbst, und einer Kreisbewegung. Dadurch entsteht um das erste Wesen ein Kreis, und sein Ebenbild. Weil aber ein Kreis theilbar, mithin diese Erklärung noch nicht rein genug ist: so füge man hinzu: das oberste Wesen ist Allkraft. Diese unterscheidet sich selbst als Kraft, von den besondern Einschränkungen, und Gegenständen, worauf sie geht. Dadurch entsteht also ein Wesen, das sich denkt, als einen Theil jener Allkraft, als lebend, denkend, und von jenem herstammend. 1)

Der Alexandrinische Philosoph legt hier zum Grunde, was oben schon als unzulässig und unerwiesen gezeugt ist, daß blosses Denken Gegenstände hervorbringt; erstes Versehen. Er nimmt an, daß das oberste Wesen sich selbst sieht, durch Rückkehr auf sich; ohnerachtet er ihm vorher alle Denkkraft und Reflexion abgesprochen hatte; zweytes Versehen. Er sezt ohne Beweis dahin, daß durch diese Reflexion ein Kreis um das oberste Wesen entsteht, als ob die Rückkehr nicht auch in gerader Linie geschehen könnte, oder als ob bey dem Denken, von körperlicher Bewegung, Raum und Linien nothwendig etwas vorkommt, und alle diese Ausdrücke mehr als

1) Plotin. Enn. V. 1, 7.

als Figuren sind: drittes Versehen. Er nimmt endlich als bekannt an, daß, wenn das erste in sich selbst etwas unterscheidet, diese Handlung, einer von ihm verschiedenen Substanz Daseyn mittheilt, als ob Absonderung in Gedanken, Verschiedenheit der Objekte, zur unzertrennlichen Begleitung hat; viertes Versehen. Von dieser Seite demnach hängt das Gebäude nicht fester zusammen.

In einem Stücke unterscheidet diese Plotinische Emanation sich von der Cabbalistischen, doch nur einem nicht sehr wesentlichen. Plotin leitet den Verstand aus dem obersten Wesen durch Ueberlauf und Ausfluß, durch herausgehende Kraft unmittelbar her; die Cabbalisten lassen das alles erfüllende Urlicht erst in sich selbst sich zurückziehen, hernach in den so entstandenen leeren Raum, Lichtstrahlen schicken, und dadurch ausser sich Kreise, und Lichtkanäle hervorbringen, die den ersten Verstand ausmachen. Woraus erhellt, daß die Cabbalisten sich näher an Plato, und die ältern Philosophen halten, als welche die Weltseele geradezu in mehrere Kreise vertheilen; daß hingegen Plotin die Sache mehr aus einem metaphysischen, und abstrakten Gesichtspunkte betrachtet. Ob die ältern Cabbalisten die logische Emanation schon kannten, ist nicht ganz ausgemacht, wahrscheinlich aber, daß ihre vorspringende Phantasie sich blos mit Bildern beschäftigte. Auch dürfte aus den ältesten Schriften sich ein Beweis für diese logische Emanation, schwerlich mit gehöriger Deutlichkeit hernehmen lassen. Allem Ansehen nach unterschieden sich die ältern Cabbalisten von den Eklektikern auch darin, daß sie einen physischen, die Eklektiker einen logischen Ausfluß zum Grunde legten. Ob, und wie fern an Erfindung dieser logischen Emanation Plotin Theil hat, kann nicht bestimmt werden; an ih-

ihrer Ausbildung aber, und mehreren Bevestigung scheint er allerdings beträchtlichen Antheil zu haben, seine mancherley Darstellungen und Erläuterungen, werden vor ihm wenigstens nicht gefunden.

Mit seinen Vorgängern, mit Plato und den Cabbalisten, nennt Plotin diesen Ausfluß, eine Zeugung, und das oberste Wesen, Vater der Götter. 1); und nennt den Verstand Sohn, oder mit andern Namen Jupiter und Sohn. 2) Er unterscheidet sich aber von Plato, nach dem Beyspiele seiner nächsten Vorgänger und der Cabbalisten, darin, daß er diesen Verstand, nicht als eine Eigenschaft Gottes, sondern als eine vom ersten Princip verschiedene Substanz, und als eine Erweiterung und Vermehrung seiner Substanz angesehen haben will.

Auf die Schwierigkeit, daß Entstehung und Erzeugung, auf einen Zeitanfang führen, mithin die Ewigkeit der göttlichen Wesen durch diese Theorie aufgehoben wird, kommt hier abermals Plotin zurück. Er verbittet sich ausdrücklich, eine Folgerung dieser Art; fern sey von uns, spricht er, eine Entstehung in der Zeit, und eine Succeßion in den göttlichen Naturen anzunehmen. Wir reden hier von ewigen Dingen und die Zeugung oder Entstehung, soll weiter nichts hier bezeichnen, als eine Ordnung der Ursachen und Wirkungen. 3) Ordnung der Ursachen genügt hier nicht, weil wahre physische Verursachung, und Entstehung, Succeßion nothwendig herbeyführt. Also verstand Plotin damit Ordnung des Grundes und Gegründeten.

Auch

1) Plotin. Enn. V, 5. 3. 2) Ibid. V, 8, 12. 3) Ibid. V. 1. 6.

Auch hierin legt er deutlich seines Systems wahren Geist, die Verwandlung alles äusserlich angeschauten, und physischen, in blosse Verstandesoperationen, zu Tage. Grund und Gegründetes werden nach einander zwar gedacht, aber zugleich sehr oft empfunden; das Subjekt und seine Qualitäten denkt der Verstand eins nach dem andern, die Empfindung giebt sie uns auf einmahl. Von der andern Seite hingegen ist diese Ausflucht mit den übrigen Behauptungen unvereinbar, und genau besehen, unbefriedigend. Plotin will doch von Entstehung der Substanzen reden, Substanzen sind Gegenstände der äussern Anschauung; wie vereint sich damit die blosse logische Folge einer Conclusion aus ihren Gründen? Der Begriff eines Grundes, gebraucht von den Gegenständen des Denkens allein, enthält nichts von Kraft, vom Machen, vom Wirken im eigentlichen Sinne; wie kann er angewandt werden auf Gegenstände des äussern Empfindens, bey welchen dies wesentlicher Bestandtheil der Darstellung, und Verursachung ist?

Diesem Verstande nun, als niedrigerem, und somit bestimmterem, können bestimmtere Eigenschaften beygelegt werden. Daher macht Plotin durch mehrere Prädikate ihn kenntlich, indeß beym ersten Princip seine Sorge dahin gieng, alle Prädikate von ihm zu entfernen. Der Verstand erkennt und denkt sich selbst; aber wie erkennt er sich? Wie ist möglich, daß ein einfaches, aus keinen Theilen bestehendes Wesen, sich selbst erkenne? Läßt sich nicht behaupten, daß das Einfache sich selbst erkennen kann, dann bekommt die Theorie der Einfachheit denkender Wesen einen beträchtlichen Riß. 1)

Vom

1) Plotin. Enn. V. 3. 1.

Vom Zusammengesezten ließe sich dies Selbsterkennen dadurch leicht begreifen, daß alle Theile vollkommen einerley sind, und einer den andern erkennt. Wird dieser Erklärung Falschheit dargethan; so fällt alle Zusammensetzung aus Theilen dahin, und es steht die Möglichkeit des Selbsterkennens bey der Einfachheit der Substanz fester. Erkennt, nach dieser Voraussetzung, ein Theil den andern; dann ist einer erkennend, der andre erkannt, also erkennt dasselbe sich nicht, und die Erklärung ist Erschleichung. Der Theile Einerleyheit gewährt hier nicht den mindesten Vortheil; wer soll die Absonderung machen? Wie kann der Theil, welcher an des erkannten Stelle sich gesezt, und sich zum Objekt gemacht hat, sich selbst erkennen? Das erkannte, oder Objekt erkennt doch nicht; kann doch höchstens als Objekt, nicht als Subjekt, sich erkennen. Nothwendig muß das erkannte, wenn es sich selbst erkennt, eins sich die Vorstellung des erkennenden hinzu fügen, nothwendig also muß das erkennende und erkannte eins seyn, das ist, die Objekte müssen im Verstande selbst vorhanden, und Denken mit dem Denkbaren einerley seyn. 1)

Plotin wirft hier eine sehr tiefsinnige Frage auf, die neuern Seelenlehrern Anlaß zu genauerem Forschen und besserer Auflösung worden ist. Er selbst macht die Möglichkeit des Selbsterkennens nicht begreiflich, und behauptet in schwankenden Ausdrücken etwas von der einen Seite wahres, von der andern falsches. Wahr ist, daß das erkannte etwas im Erkennenden seyn muß, welches die neuere Seelenlehre bestimmter durch eine Modifikation im erkennenden Subjekte ange-

1) Plotin. Enn. V. 3, 5.

angegeben hat. Falsch hingegen, daß die Gegenstände des Erkennens, wenn man darunter Begriffe, oder ganz schon bestimmte, würklich vorhandene Modifikationen versteht, im Erkennenden schon liegen, und von Natur abgezeichnet sind. Wenigstens folgt das aus den Vordersätzen auf keine Weise; das Erkennende und Erkannte kann einerley Subjekt, einerley Substanz seyn, ohne daß es in diesem Subjekte vollkommen das nemliche sey.

Plotins Folgerung demnach, daß der Verstand alle intelligible Gegenstände in sich faßt, ist offenbahr unzuläßig; und somit auch, daß der erste Verstand alles wahrhaft existirende enthält, und das wahrhaft existirende, der Verstand selbst ist. Unzuläßig auch, daß, weil das wahrhaft existirende ewig, ist der Verstand stets denkt, und zwar stets alles denkbare denkt; weil sonst etwas intelligibles aufhören würde zu seyn. 1) Aus unrichtigem Grunde folgert hier der Alexandrinische Philosoph einen den Vorgängern nicht im vollem Lichte erscheinenden, und von der Folgezeit besser bevestigten Satz, daß Gott alles denkbare stets denkt.

Sind im Verstande alle intelligible Wesen: so ist er die Intellektualwelt, als welche aus allen Verstandeswesen besteht. Plotin drückt das so aus: des Verstandes, und wahren Wesens Natur ist die wahre und erste Welt, worin keine Trennung durch Raum, keine Schwächung aus Theilung vorkommt; wo nichts mangelt, nichts stückweise vorhanden ist, weil nichts von andern gesondert ist. Hier ist alles einander Freund, nichts einander fremd oder entgegen, nichts belei-

1) Plotin. Enn. V, 3. 5.

beleidigt das andere, verändert sich, oder wirkt auf einander. Alles ist, was es ist; denn Veränderung zieht Mangel und Unvollkommenheit nach sich. 1) Hier wohnt Weisheit, vollkommene Glückseeligkeit, und ein Leben, wie im goldnen Alter, unter Saturn. Eben darum wird auch der erste Verstand Saturn genannt. 2) Die Folge ist, daß diese Verstandeswelt mehr als blosse Ideen, gleich den unsrigen, auch etwas substantielles enthält, welches auch Plotin nicht im mindesten verhehlt. Die Verstandeswelt, spricht er, schließt alle verständige Wesen in sich, alle Götter, und alle Seelen. 3)

Je weiter in seinem Gewebe, der Philosoph von Alexandria fortrückt, desto mehr häufen, und desto deutlicher offenbahren sich die Widersprüche. Von der einen Seite enthält diese Welt alles ungetrennt, und ohne Raum, gerade wie in unserm Verstande die Vorstellungen und Begriffe sich befinden, von der andern sind diese Verstandeswesen würkliche Substanzen, nicht blosse Gedankendinge, und können, als Gegenstände äusserer Wahrnehmung schlechterdings nicht ohne räumliche Absonderung und räumliche Erfüllung gedacht werden. Diese Verstandeswesen sollen von aller Unvollkommenheit frey seyn, und dennoch hat er oben zugestanden, daß Bestimmung, und nähere Einschränkung, alles Uebels Quelle ist. Diese Wesen sollen durch blosse Differenzen gesondert werden, weil alle örtliche Verschiedenheit ihnen genommen wird; so etwas aber wird nicht als verschiedene Substanz, blos als Modifikation von einem andern, oder Gedankentheil, nach bestimmten Begriffen gedacht.

Da-

1) Plotin Enn. III. 2. 1. 2) Ibid. V. 1. 4. 3) Ibid. V. 1. 4.

Damit über die substantielle Natur dieser Verstandeswesen, kein Zweifel übrig bleibe, bemüht sich Plotin mit ausdrücklichem Beweise sie zu unterstützen. Ausser dem Verstande muß man das intelligible nicht suchen, noch es für bloße Abbildungen (τυπους) im Verstande nehmen, dadurch würde man ihn der Erkenntniß intelligibler Dinge berauben, ja den Verstand selbst aufheben. Soll er anders Wahrheit erkennen: so muß er wissen, was jedes ist, nicht blos wie es etwa beschaffen ist. Nur dadurch, daß er alles in sich schließt, kann er wahre Wissenschaft besitzen, und aller Vergessenheit, alles Suchens nach etwas entübrigt werden. Nur so bedarf er keiner Demonstration, weil er selbst alles ist. 1)

Wie wenig hierin beweisende Kraft enthalten ist, leuchtet bald hervor, indem geradezu die Falschheit aller unserer Erkenntniß die Folge ist. Zudem wird angenommen, was Niemand leicht zu geben wird, der einiger Deutlichkeit in Begriffen sich bewußt ist, daß zur Wahrheit der Erkenntnisse gehört, der Verstand sey das gedachte selbst. Diese Wahrheit verlangt mehr nicht, als daß zwischen dem Erkannten, und dessen Erkenntniß, völlige Uebereinstimmung, nicht aber Identität ist. Ja was noch mehr ist, Plotin vergißt der Sache Möglichkeit zu zeigen, ohne welches kein Mensch von kalter Vernunft seiner Lehre beytreten kann. Daß unsre Begriffe nicht Substanzen, das ist, äussere Gegenstände sind, ist klar; klar auch, daß beydes nicht wol zusammen kann vereinbart werden: wer

also

1) Plotin Enn. V, 5, 2.

also das Gegentheil behauptet, dem liegt ob, dies begreiflich zu machen; um gegen den gegründeten Vorwurf, des Aufstellens sinnloser Worte, sich zu schützen.

Diese intelligiblen Substanzen sind dem Alexandrinischen Philosophen, wie Plato, Formen (λογοι), und Muster (παραδειγματα) der Sinnenwesen. Da nun die Welt ewig ist, die Individuen jeder Gattung zahllos sind, und durch die Weltewigkeit völlig endlos werden: so schien zu folgen, es müsse eine Unendlichkeit solcher Formen, im ersten Verstande sich vorfinden. Sey es, daß er diese Ungereimtheit fühlte, oder an Plato sich anschliessen zu müssen glaubte: genug der Unendlichkeit tritt er nicht bey. Die Welt hat, nach Plato, ihre Revolutionen (αποκαταστασεις), wo sie in ihren vorigen Zustand zurückkehrt, und alles erneuert wird; mithin ist die endlose Vermehrung und Vervielfältigung der Formen nicht erforderlich. In einer Periode ist eine Unendlichkeit nicht nothwendig: denn jeder Gattung von Dingen ist eine Form bestimmt. Zwar sind mehrere Seelen; allein im Grunde sind auch diese alle nur eine, in verschiedenen Körpern erscheinende; folglich fällt auch die endlose Seelenzahl weg. 1) Plotin vergißt diese Hypothese zu erweisen, und gewinnt dadurch gegen die Schwierigkeit also nichts.

Die Verstandeswelt, oder der erste Verstand, das wahrhaft existirende, begreift mehrere Wesen in sich, und ist dabey zugleich Eins. Aber wie Eins? Nicht, wie alle Gattungen ein Geschlecht ausmachen, sondern wie die Elemente ein zusammengesetztes darstellen. Aus einem Geschlechte allein,

1) Plotin. Enn. V. 7. 1.

allein, werden keine Gattungen, weil Differenzen hinzukommen müssen. Auch ist nicht denkbar, daß in diesem Verstande die Vielheit so ist, wie ein Geschlecht über mehrere Einzelwesen sich verbreitet, und in vielen derselben vorkommt, weil denn neben dem getheilten, ein theilendes vorhanden seyn müste. Sind hingegen diese Elemente der Verstandeswelt zugleich Geschlechter, unter sich Gattungen und Einzelwesen enthaltend; dann besteht sie aus einer bestimmten Anzahl von Principien, und begreift doch alles in sich. 1)

Je weiter Plotin fortrückt, desto mehr geräth er in Cimmerisches Dunkel; wohin er will, sieht man, so bald man erwägt, wohin er muß. Die Absicht, seine Theorie auf Gegenstände äusserer Wahrnehmung anwendbar zu machen, zwingt ihn Erläuterungen von Sinnengegenständen herzunehmen, und auch hier begreiflich zu machen, wie etwas zugleich eine Substanz und viele Substanzen, ohne Trennung durch den Raum seyn kann. Dazu nun scheint das Daseyn von Elementen im Zusammengesezten anfangs sehr bequem, weil hier die Elemente nicht von einander gesondert, vielmehr aufs innigste gemischt sind. Allein am Ende wird auch so nichts gewonnen; jedes Element hat doch im Zusammengesezten eigenen Platz, mehrt doch dessen Ausdehnung, und bringt Ausdehnung zu wege: Ausdehnung aber soll im ersten Verstande nicht seyn. Jedes Element ferner ist doch ein substantieller Theil des Zusammengesezten, und ausser den übrigen Theilen; ausser einander aber, wie Körper, sind die Ideen nicht, und sollen sie nicht seyn.

Zum

1) Plotin. Enn. VI, 2. 2.

Zum warnenden Beyspiel, in welche dicke Finsterniß, am Ende diese Theorie führt, sey noch folgendes hier angefügt: im Verstande ist Leben, und alles Lebens Geschlecht ist Veränderung (κινησις). Leben aber, und das lebende, Veränderung, und das veränderte, sind verschieden; also Veränderung und das wahrhaft existirende, zwey Dinge. Beyde stehen, als Geschlecht und Gattung nicht unter einander, weil Veränderung Beschaffenheit des existirenden ist. Das wahrhaft existirende ist stets, was es ist, also in seiner Veränderung unveränderlich. Wo also Veränderung ist, muß auch Unveränderlichkeit seyn. Demnach sind im ersten Verstande drey Geschlechter schon, das Wesen selbst, die Veränderung, und die Veränderlichkeit. Diese drey sind eins, weil Veränderung nicht ohne das wahrhaft existirende, noch das wahre Wesen, ohne Veränderung seyn kann. 1)

Auch folgendes beweißt dies: immaterielle Dinge, so bald sie gedacht werden, existiren sie auch, denn was der Verstand denkt, sezt er, und was er sezt, ist. Nun aber werden diese drey Geschlechter durch den Verstand als unterschieden gedacht, also sind sie auch verschieden; daß der Verstand sie denkt, ergiebt sich aus dieser Betrachtung: so bald der Verstand sich selbst denkt, denkt er sich existirend, und sieht dadurch das wahre Wesen. Er denkt sich aber auch als stets existirend, stets denkend, und sieht dadurch die Unveränderlichkeit. Er denkt sich endlich als von einem Gedanken zum andern gehend, und erblickt dadurch die Veränderung. Diese drey Dinge unterscheidet der Verstand von einander, sieht ihre Verschiedenheit im wahren Wesen, und denkt dadurch

1) Plotin Enn. VI. 2. 7.

die Verschiedenheit. Er denkt sie endlich als in Einem, als Eins, und erblickt dadurch die Einerleyheit. Zu den drey obigen Geschlechtern müssen demnach noch zwey kommen, welche zusammen fünf ausmachen; und im ersten Verstande befinden sich fünf Geschlechter, als Bestandtheile ein Wesen ausmachend. 1)

Dieses Geredes Nichtigkeit liegt zu klar am Tage, und ist aus dem schon Gesagten zu leicht abzunehmen, um einer weitern Aufdeckung zu bedürfen. Ueber das schwankende in des Aegyptischen Philosophen Verfahren sey mir vergönnt noch einiges anzumerken. Der obigen Anlage gemäß mußte Plotin aus dem allgemeinsten Begriffe die niedrigern herleiten; er fühlte aber dunkel, daß er dann dem Systeme nicht den erforderlichen Anstrich von einer Theorie über wahre Gegenstände würde geben können, und daß das Spiel mit Begriffen zu hell hervor schiene. Zudem war damals die Stufenleiter unsrer allgemeinen Begriffe nicht hinlänglich bestimmt, um hier ohne Anstoß fortkommen zu können. Plotin also schiebt sehr fein eine andre logische Ableitung unter, die, wodurch aus einem Subjekte mittelst der Analyse, seine Prädikate gefolgert werden, und giebt den Unaufmerksamen, statt mehrerer Bestandtheile des Objekts, bloß die Bestandtheile seines Begriffes. Vom Begriffe nemlich des ersten Verstandes, sind Wesen oder Subjekt, Veränderlichkeit, Leben, Theile: vom ersten Verstande sind Denken der Verschiedenheit, und der Einerleyheit, Prädikate.

Ausser diesen Geschlechtern wohnt im ersten Verstande, das ist in der Intellektualwelt, alles, was in der sinnlichen Welt

1) Plotin. Enn. VI, 2. 8.

gesehen wird; da ist ein mit Sternen erfüllter Himmel, da ist eine Erde, nicht wüst, sondern mit allen Thieren und Pflanzen besezt; da ist Wasser, und im Wasser sind Thiere. 1)

In allen diesen zahllosen Wesen, auch in den die Sinnenwelt inne habenden, kurz, überall ist die Gottheit ganz gegenwärtig. Als Grundsatz gilt bey allen die nur einigen Begriff von Gott haben, daß jedes göttliche Wesen allgegenwärtig seyn muß. Daher ist es auch ganz überall; wären einige seiner Theile hier, andere dort, so wäre es selbst nirgends. Auch würde Gott so theilbar, das ist, Körper seyn müssen. Ferner, ist Gott unendlich; dann fehlt er nirgends, und ist mithin allgegenwärtig. Die obige Lehre führt unausweichlich hierhin, denn falls auch etwas geringeres ist, als er: so ist doch dies um ihn, bezieht sich auf ihn, und hängt mit ihm als Wirkung zusammen. Was daher dieses geringern theilhaftig ist, ist auch Gottes theilhaftig. Ohnerachtet in der Intellektualwelt viele Dinge zweyter und dritter Ordnung sich befinden: so sind sie dennoch, gleich einer Kugel, aus einem gemeinschaftlichen Mittelpunkte, nicht durch Entfernungen gesondert, sondern alle an einem Orte, folglich ist das oberste allen gegenwärtig. 2)

Der Philosoph aus Alexandria redet sichtlich von einer substantiellen Gegenwart, dennoch beweißt er sie daraus, daß das Unendliche nirgends fehlen darf, weil es sonst begränzt seyn würde. Nothwendig erwächst daraus Ausdehnung durch einen Raum, so bald diese Dinge wahre Substanzen und Gegenstände äusserer Wahrnehmung sind. Diese will

1) Plotin. Enn. VI, 7, 12. 2) Ibid. VI. 5. 4.

will er nicht zugestehen: also ein Widerspruch! Er beweißt so ferner, daß alles der Gottheit theilhaftig ist. Ist dies substantiell gemeint, dann kommen wir wieder auf Ausdehnung. Gilt es blos von der Kraft; oder von der Gegenwart des Seelenwesens bey allen seinen verschiedenen Vorstellungen und Gedanken; dann ist es keine substantielle Gegenwart, keine Gegenwart einer Substanz bey mehreren ausser ihr befindlichen Substanzen. Anderer Widerspruch! In der That jedoch geht alles hier beygebrachte einzig und allein darauf, daß die Gegenstände der Sinnenwelt blos als Begriffe genommen, und sie in Gott gesezt werden, wie in der Seele Vorstellungen sind; sie an Gott Theil haben, wie alle Vorstellungen an der vorstellenden Kraft; und sie alle Gottes Theile sind, wie die Begriffe Theile der Denkkraft. Was man eigentlich wünscht, erfährt man nicht, wie nach der sinnlichen Denkart Gott überall ganz gegenwärtig seyn kann, ohne Theile und Ausdehnung zu haben.

Zu mehrerer Bevestigung dieser Lehre fügt der Aegyptische Philosoph hinzu; die Substanzen seyn eigentlich nicht durch den Raum, oder Ort, sondern blos durch ihre Unterschiede gesondert. Mehrheit demnach und Unterschied hindern sie nicht, in einem untheilbaren alle beysammen, mithin auch die Gottheit nicht, ihnen allen gegenwärtig zu seyn. 1) Hier vergißt er, daß er einbüßt, was er vorher gewinnen wollte, der Dinge substantielle Natur, und ihr Vermögen äusserlich angeschaut zu werden, vergißt, daß er sie in blosse Begriffe wieder verwandelt. Die Unvereinbarkeit seines Systems mit der Wahrheit sinnlicher Anschauungen, erblickte Plotin noch nicht

1) Plotin. Enn. VI. 4, 4.

nicht im hellen Lichte, und verwickelte sich, aus grossem Eifer nach Friedensstiftung, fast bey jedem Schritte, in unausführliche Schwierigkeiten. Die von allen denkenden Wesen, und somit auch von der Gottheit, dem ersten Verstande, und der Intellektualwelt behauptete Einfachheit und Abwesenheit aller Ausdehnung 1), mit ihrer Allgegenwart zu vereinbaren, sezt ihn daher in neue Verlegenheit.

Nachdem er so vom ersten Verstande geredet hat, erwartet man nicht, daß er ihn Licht nennen, und so aus dem Gebiete des reinen Verstandes einen verderblichen Sprung ins Reich der Sinnlichkeit, thun werde. Nicht der Deutlichkeit halber, oder im bildlichen Verstande, sondern im eigentlichsten Sinne, bestimmt er seine Natur, durch die des Lichts. Hiervon den Beweis zu vernehmen, kann nicht unbelehrend, noch ohne Warnung vor ähnlichen, noch jezt umher schleichenden Behauptungen seyn. Der erste Verstand denkt sich, und alles intelligible, so daß Gegenstand und Denken wesentlich einerley ist. Sein Schauen, und das Geschaute, ist Eins. Nun aber geschieht unser Sehen durch Licht, unser Auge selbst ist Licht, und wir sehen ein Licht durch das andere; einfolglich geschieht alle Anschauung durch Licht. Weil aber das anschauende und angeschaute hier ein Wesen ist: so folgt, daß der erste Verstand, weil er Licht sieht, selbst Licht seyn muß. Kein Licht jedoch, gleich unserm irrdischen, unreinen; sondern ein bey weiten schöneres, und herrlicheres. Woraus denn zugleich folgt, daß, da unsre Seelen göttlicher Natur, und Bilder der Gottheit sind, sie aus Licht gleichfalls bestehen müssen. 2)

Im

1) Plotin. Enn. VI. 4, 4. VI, 7. 12. 2) Ibid. V. 3, 8.

Im ganzen Vorrathe intellektueller Begriffe, frägt man hier mit Recht, kommt da vom Lichte etwas vor? Darf einem Gegenstande, der nur intelligibel seyn soll, ein Prädikat aus der Sinnenwelt beygelegt werden? Ist es ihm als solchem erlaubt, ein Vermögen, ausser sich etwas anzuschauen, und so angeschaut zu werden, das ist, sich selbst anzuschauen, beyzumessen? Ueber dies alles, als verstände sichs von selbst, geht Plotin rasch hinweg, und blendet damit, wer nicht bey jedem seiner Schritte auf der Hut ist. Zugestanden aber auch dies alles, kommt dennoch der feine Aegypter nicht, wohin er will. Was der oberste Verstand anschaut, muß nothwendige Folge des Anschauens äusserer Gegenstände überhaupt seyn; weil man sonst vor der Gefahr nie sicher ist, ihm eine Anschauungsart zu geben, die irgend einem besondern Wesen, vielleicht nur uns allein zukommt, und die seinige nicht seyn kann. Plotin demnach, wenn er darthun will, daß dieser Verstand durch Licht Licht anschaut, hat vorher zu erweisen, daß ohne Licht keine äussere Anschauung möglich ist. Hat er das? Liegt hiervon in seinem Beweise das Geringste? Sehen ist nur eine der Arten von äussern Anschauungen; ist nur eine unsrer Anschauungsarten (denn manche Thiere haben kein Gesicht); ist nicht nothwendige Bedingung alles äussern Wahrnehmens. Wo bleibt nun die Bündigkeit des Erweises?

Ja was noch mehr: ohne Ausdehnung können wir kein Licht empfinden, und eine einfache Lichtpartikel ist noch kein Licht, wie ein einfacher Körpertheil, kein Körper; wie stimmt das zur eben gelehrten Einfachheit des ersten Verstandes? Das vorhergehende alles ward Plotin nicht inne, und konnte, wegen damals noch nicht geschehener Sonderung der Begriffe des äussern und innern Anschauens, es nicht inne werden; aber

aber an diesem Steine stieß sich denn doch der subtile Alexandriner. Damit er nicht scheine sich gestossen zu haben, leugnet er kühn des Lichtes körperliche Natur. Das Licht nemlich ist Wirksamkeit (ἐνέργεια) des leuchtenden Körpers, mithin, gleich den übrigen Wirksamkeiten, nicht Materie, sondern Form, und unkörperlich wie alle Formen. 1)

Nach Aristotelischer Erklärung ist das Licht freylich blosse Wirksamkeit; aber diese Erklärung, steht sie unerschütterlich fest? Diese Erklärung, ist sie der Natur der Sache angemessen? Die neuere Philosophie, mit allen ihren Beobachtungen und Versuchen, hat das nicht gefunden, hat vielmehr im Lichte alle Beschaffenheiten der andern Körper auch gefunden. Blosse Form, hat auch die Bewegung durch einen Raum? Kommt ihr eine gerade, oder eine krumme Linie zu?

Eben so wenig als dies, würde man erwarten, daß in der Verstandeswelt auch Materie, als substantieller Bestandtheil vorkommt. Plotin indeß behauptet, und beweißt es, wie folgt: in ihr sind viele Formen und Muster, also auch etwas ihnen gemeinschaftliches, und etwas sie von einander unterscheidendes. Das eigenthümliche ist die sondernde Differenz, die jedem eigne Form. Wo aber Form ist, da ist auch etwas geformtes, also Materie zur Aufnahme der Form. Ferner ist die Sinnenwelt Nachbildung der intelligiblen, und da diese aus Form und Materie besteht: so muß es auch die Verstandeswelt. 2)

Es

1) Plotin. Enn. IV. 5. 7. 2) Ibid. II, 4. 4.

Es leuchtet ein, daß diese Materie nichts ist, als die höhern Geschlechter; und daß daraus ein sonderbarer Widerspruch entspringt. Diese höhern Geschlechter nemlich sind doch unleugbar nicht Substanzen, und substantiell soll denn doch die Materie seyn, weil die ganze Verstandeswelt Substanz ist. Auch hiedurch bestätigt sich, daß Plotins Lehre auf Verwandlung alles sinnlichen in blosse Verstandesbegriffe, und auf Bekleidung dieser mit den Charakteren der Substanz, das ist, auf ihre Darstellung als Gegenstände äusserer Wahrnehmung hinausgeht. Kann etwas verkehrter seyn?

Dies nemliche erhält neue Bekräftigung von der Plotinischen Lehre über das dritte Princip der Verstandeswelt, die allgemeine Seele. Vermöge des mehrmals berührten, aber nur von blossen Begriffen geltenden Grundsatzes, daß jedes Wesen aus sich ein zunächst niedrigeres, ihm dennoch ähnliches Wesen hervorbringt, muß der erste Verstand aus sich etwas hervorgehen lassen. Dies ist die Seele, als welche an Vollkommenheit dem Verstande am nächsten kommt. 1) Der Verstand nemlich läßt aus sich grosse Kraft treten, welche eben dadurch eine Gattung von ihm wird. Diese Kraft, aus der wahren Substanz, ist Seele; sie entsteht ohne Veränderung des Verstandes, wie der Verstand ohne Veränderung des obersten Wesens zum Daseyn gelangt. 2)

Hier bemerke man zuvörderst die Disharmonie zwischen dem Grundsatze und seiner Folge: der Grundsatz ist hergenommen, und gilt nur von Gattungsbegriffen, die aus dem Geschlechte hergeleitet werden: die Folgerung enthält davon nichts;

1) Plotin. Enn. III, 5. 3. 2) Ibid. V, 2. 1.

nichts; denn die Seele ist keine Gattung des Verstandes, sondern Verstand ist ihre Beschaffenheit. Dann bemerke man das willkührliche und grundlose in der Behauptung, daß die Seele eine Kraft des Verstandes ist; noch bis hieher hat man allgemein angenommen, der Verstand sey eine Kraft der Seele. Selbst den Verstand in konkreto gesezt für denkendes Wesen, ist die Seele, weder seine Gattung, noch seine Kraft. Welche willkührliche Verdrehung der Begriffe! In den Gegenständen äusserer Wahrnehmung ist bewegende Kraft; im reinen Verstande, und allen seinen Erkenntnissen von beyden nichts. Auf äussere Anschauung und Erfahrung wollte dennoch Plotin seine Theorie anwendbar machen, und das Ansehen sich geben, als befriedige er die Vernunft über die Frage von der Natur, und dem Entstehen der Sinnenwelt. Einer Bewegung und eines Princips aller Bewegung also bedurfte er schlechterdings; und dies Princip ist ihm, nach den Begriffen des gesammten Alterthums, die Seele. Gewohnt einmahl alle Abstraktionen zu besondern Substanzen umzugiessen, hatte er das Princip des Seyns in eine eigne Gottheit, unter dem Namen des Wesens aller Wesen; das Princip des Denkens, in eine andre göttliche Substanz, unter dem Namen des ersten Verstandes umgeschaffen; mithin muste er zu diesen noch die dritte Substanz, das Princip der Bewegung und des Lebens fügen, und dies benamt er Seele. So also entspringen diese drey göttlichen Substanzen blos aus Hypostasierung abstrakter Begriffe, und sind in Wahrheit nichts als Abstraktionen, für reelle Wesen fälschlich genommen und gegeben. Dennoch haben von Plotin an bis auf diesen Tag zahlreiche Philosophen dies gefordert, und noch zahlreichere es gegeben; kann man kühner im Fordern, und gutwilliger im Geben seyn? Endlich bemerke man noch, daß Plotin die Entstehung des Seelenwesens aus dem ersten Verstande begreiflich

zu

zu machen schuldig ist, das ist, zu zeigen, wie aus der reinen Denkkraft das Vermögen zu bewegen, und zu empfinden, entspringen kann. Davon aber schweigt er klüglich, weil solche Herleitung schlechterdings unmöglich ist.

Diese erste aller Seelen aber ist ja nicht zu verwechseln mit ihrer niedrigern Wirkung, der die Materie bildenden Seele. Als unmittelbarer Ausfluß des ersten Verstandes, muß sie eine sehr göttliche und vollkommene Seele seyn, ganz unbefleckt im Reinen bleiben, unsrer sublunarischen Seele sich nicht mittheilen, und mit der Materie unmittelbar sich nicht besudeln 1); vorzüglich, und zuerst nur den Himmel bewohnen, und die reinere, obere Weltgegend erleuchten. 2)

So eine obere Weltseele kennt Plato nicht, ihm regiert eine Seele aller Gestirne Bewegung; mithin ist hier Plotins Entfernung vom alt-Platonischen Lehrbegriffe sichtbar. Sichtbar auch darin, daß hier drey aus einander fliessende göttliche Substanzen aufgeführt werden; da deren Plato nur zwey kannte, die höchste Gottheit, und die Weltseele. Diese drey, das Gute, die Einheit, das wahre Wesen, den ersten Verstand, oder das wahrhaft existirende, die Intellektualwelt, und die obere Weltseele, benamt auch Wirksamkeit, Form (λογος) des Verstandes, verbindet er gewöhnlich mit einander 3), nennt die obere Weltseele nicht δαιμων, sondern θεος 4); und rechnet daher alle drey zu den obern, blos intelligiblen Gottheiten. Er sagt endlich, daß alle drey nur durch Differenzen verschieden, sonst mit einander, und in einander sind. Also wä-

1) Plotin. Enn. III. 5. 2. 2) Ibid. III. 5, 3. 3) Ibid. V. 1. 6. V. 1. 3. 4) Ibid. III. 5. 2.

wären in einem göttlichen Wesen drey verschiedene, dennoch innigst vereinte Substanzen. Zwar nicht Personen, denn an diese Benennung dachte Plotin nicht; aber doch, falls ich nicht sehr irre, was man unter Personen versteht, freye, jede für sich nach innern Triebfedern handelnde Substanzen.

Dies ist nun die berühmte Plotinische, nicht Platonische, Dreyeinigkeit, voll der sichtbarsten Widersprüche, und eben deshalb undenkbar. Den Worten nach sind hier in einer Gottheit, einer göttlichen Substanz, drey verschiedene Substanzen, und diese drey machen Eins. Der Wahrheit nach sind in einer Substanz blos drey verschiedene Kräfte, und Wirkungsarten, und am Ende mehr nichts, als die auch in unsern Seelen befindlichen drey verschiedenen Begriffe des Seyns, des Denkens, und des Selbstbewegens, hypostasirt.

Die Entstehung dieser Theorie zu begreifen, bedarf es keiner andern Quellen als der Platonischen und Aristotelischen Philosophie. Plato und Aristoteles, indem sie die höchste Gottheit blos durch das Gute bestimmten, rückten sie sie beynahe ganz aus der Zahl wahrer Substanzen; von Aristoteles ins besondere ist sehr zweifelhaft, ob er unter der Gottheit mehr verstand, als eine gewisse Kraft der Welt, und einen abstrakten Begriff. Diese Idee durfte nur aufgegriffen und auf die übrigen göttlichen Wesen angewandt werden: so war das System gebohren. Die Aufgreifung und Anwendung erleichterten beyde Vorgänger dadurch, daß Plato seine Schüler und fleißigen Leser gewöhnte, blosse Abstraktionen, und allgemeine Begriffe als Substanzen zu betrachten, welcher Gewohnheit, ob er sie gleich einschränkte, auch der Philosoph aus Stagira nicht gänzlich entgegen war, indem er den

For-

Formen nicht absprach, Substanzen zu seyn, und die Substanzen so erklärte, daß auch die Begriffe der Geschlechter sich zu ihnen zählen lassen. Plato zudem beförderte dies Anwenden vorzüglich durch die entfallenen Winke vom Guten als Vater aller Dinge, vom Verstande, als dessen Sohne, und von einer Zeugung in bloß abstrakten Gegenständen. Hiezugenommen, daß in der Region der blossen Begriffe verschiedene Dinge durch örtliche Sonderung nicht ausser einander sind, welches Plato noch nicht bemerkt hatte: so waren mehrere göttliche Substanzen in einer. Warum Plotin deren drey nimmt, macht die Pythagorische und Platonische Zahlenlehre begreiflich, als in welcher die Zahl drey, nach altem Volksglauben, für eine der wichtigsten gehalten wurde.

Dies System hat auch ferner einen Anstrich von Anwendbarkeit auf Gegenstände der äussern Wahrnehmung; denn ein vollkommenstes Wesen wird für die oberste aller Ursachen mit Recht erkannt; ein denkendes und verständiges Wesen für die Quelle der Weltanordnung mit Fug genommen, und ein lebendes, sich selbst bewegendes Wesen, als Ursache aller Bewegung und alles Lebens billig angesehen. Diese drey Begriffe sind hinreichend, unserer Sinnenwelt Entstehung begreiflich zu machen. Eben dieser Anstrich verführte manche, die Täuschung nicht zu bemerken, durch welche blosse Abstraktionen dem Substantiellen untergeschoben werden, indem diese drey, als Eigenschaften einer Substanz, zu mehreren gemacht, und so in blosse Gedankendinge verwandelt werden. Man trug Sorge, daß diese so natürliche Bemerkung keinen Eingang finden könnte, indem man vor Eröffnung dieser Geheimnisse, die Schüler gewöhnte vom Sinnlichen sich zu entfernen, und in der blossen Ideenwelt zu leben, damit sie die aus der sinnlichen Denkart aufsteigenden Schwierigkeiten entweder,

Digitized by Google

weder gar nicht gewahr werden, oder doch nicht achten möchten.

Den Verstand nannte oben der Alexandrinische Weltweise Licht; also wird ihm die Seele nothwendig Licht aus Licht seyn. Im sinnlichen Bilde stellt er dem gemäß diese Dreyheit auch so vor: Zuerst ist ein Mittelpunkt, um ihn zunächst ein Kreis, endlich um beyde ein anderer, der da ist Licht aus Licht. 1) Hier nähert sich Plotin der Cabbalistischen Vorstellung, mit einiger Abweichung jedoch, daß diese Kreise nicht aus geraden Lichtkanälen erwachsen. Die nahe Verwandschaft beyder Systeme, und ihr gemeinschaftlicher Ursprung, leuchten auch hieraus hervor.

Ausser der Verstandeswelt, dem höhern und reinern Universum aber, muste auch die gröbere Sinnenwelt eine Seele haben; und da diese zunächst an die höhere Seele gränzt: so muste sie, jenem herrschenden Grundsatze gemäß, aus ihr entstehen. Daher, weil Plotin die Weltseele überhaupt Venus nennt, nimmt er eine himmlische und eine irrdische Venus an. 2) Die höhere Seele nemlich, wirkt nicht ohne selbst verändert zu werden, sondern erzeugt durch Veränderung ihr Ebenbild, enthaltend Empfindung und Vegetation. 3) Deutliche Begriffe vom Entstehen dieser so verschiedenartigen Vermögen zu geben, war nicht möglich, daher begnügt sich Plotin hier mit dem blossen Machtspruche, und läßt eben dadurch seine Herleitung äusserst schwankend, wie den Beweis höchst kraftlos.

Fast

1) Plotin. Enn. IV. 3. 17. 2) Ibid. III. 5. 3. 3) Ibid. V. 2. 1.

Fast jeder Philosoph des Alterthums hatte nach seinem Systeme die Volksreligion gedeutet, und den hergebrachten Götternahmen Bedeutungen aus seiner Theorie über die Natur der Dinge untergelegt. Plotin folgt hierin ihrem Beyspiel, und giebt eine ganz neue, von Plato einigermassen verbreitete Götterlehre.

Diese Seele der Sinnenwelt kann, als aus Licht entsprungen, nichts anders als Licht, aber dunkleres und unreineres Licht seyn, als das der Verstandeswelt leuchtende. Eben hieraus leitet Plotin auch eine göttliche Dreyheit in der Sinnenwelt her, Licht nemlich, Sonne und Mond. 1) Demnach hebt die Sinnenwelt bey diesem Ebenbilde der höhern Seele, den niedern Seelenkräften, an, was darüber ist, gehört zur Verstandeswelt. 2)

Aus der Verstandeswelt ist die sinnliche geflossen: jene ist vollkommen Eins, ohne Vielheit der Theile, ohne örtliche Trennung, und ohne Gegensatz und Feindschaft. Da nun das gewirkte allemahl geringer ist, als das wirkende: so kann aus der Verstandeswelt keine andere, als eine Welt mit getrennten Theilen, mit Feindschaft und Mangel entspringen. In jener sind alle Substanzen wahre Wesen, ewige vollkommene Wesen; in dieser dagegen sind sie mangelhafte, nicht wahre Wesen, und aus diesem Mangel fließt ihnen der Gegensatz, die Feindschaft und die Zerstöhrung. 3) Von den Kräften der untern Weltseele liegt den niedrigsten ob die Materie zu handhaben, und sie zu formen. 4)

Wie

1) Plotin. Enn. V, 6, 4. 2) Ibid. VI, 2. 22. 3) Ibid. III, 2. 2. 4) Ibid. 2. 22.

Wie aus der Unvollkommenheit, das ist, dem Mangel an Realität, entgegengesetztes, und wider einander streitendes werden kann, begreift sich; wie und warum aber dies entgegengesetzte, Gegenstand unserer Empfindung seyn muß, und kann, wie und warum dies nicht auch blosses Verstandeswesen, und blosse Abstraktion bleibt, begreift man schlechterdings nicht. Unter unsern abstrakten Begriffen sind doch unleugbar manche, die Gegensatz, und Unvollkommenheit enthalten, also ist das mangelhafte nicht nothwendig Gegenstand äusserer Wahrnehmung. Plotin ward hier von einer Platonischen Vorstellung getäuscht, und bildete sich durch diese ein alles erklärt zu haben, unerachtet er den eigentlichen Knoten gar nicht berührte. Plato stellt als Grundsatz auf, daß alles sinnliche veränderlich, widerstreitend, und mangelhaft ist; und hatte Recht, wenn man nemlich unter dem sinnlichen versteht, was in den Kreis unserer gegenwärtigen Erfahrung fällt. Unrecht jedoch, selbst nach eignem Geständnisse, indem er die Fixsterne zu den unveränderlichen Wesen zählte. Plotin geht einen Schritt weiter, und kehrt den Satz um, so daß nun alles, was veränderlich, entgegenstreitend, und mangelhaft ist, Sinnengegenstand seyn soll. Diese Umkehrung aber gestattet der Satz schlechterdings nicht, weil wir auch von veränderlichen und mangelhaften Dingen Begriffe haben, und weil auch die abstraktesten Begriffe Veränderungen, durch Wegnahme oder Zusatz neuer Bestimmungen gestatten. Diesen umgekehrten Satz, als wahr zugestanden, hat Plotin die Entstehung des Sinnlichen und der Materie aus der niedern Weltseele erklärt; ihn nicht zugestanden, hat er nichts erklärt. Wer Hervorziehung der Materie und des materiellen aus dem intelligiblen und geistigen erklären will, dem liegt ob, darzuthun, daß, und wie, aus nicht Undurchdringlichem, das Undurchdringliche, aus nicht Räumlichem

der Raum und das Räumliche hervorgehen kann. Wer das ohne Widerrede leistet, dem werde der Sieg mit lautem Jubel zuerkannt, und der habe sich die unsterbliche Krone aufgesezt, das Emanationssystem nach Plotinischer Anlage, unerschütterlich bevestigt zu haben. Diese Hauptfrage berührt der Alexandrinische Philosoph kaum von ferne.

Daß er schuldig sey vom Entstehen der Ausdehnung und des Raums Rechenschaft zu geben, ahndete ihm wenigstens, man höre, wie er sich dieser Obliegenheit entlastet. Im ersten Verstande sind Kräfte von unendlicher Zahl, und Intension, weil sie wahre Kräfte, und mithin ohne Gränzen sind. Diese Kräfte wirken unabläßig; solche unabläßige Wirkung macht die Quantitas kontinua, oder die Ausdehnung aus. Auch ist in diesem Verstande die Verschiedenheit, welche zur Ausdehnung gesezt, alle mögliche Figuren hervorbringt. 1)

Gern gestehe ich mein Unvermögen, hier eine deutliche Entwickelung des Entstehens der Ausdehnung zu entdecken. Plotin bedient sich bey dieser Herleitung, nach seiner Gewohnheit so dunkler Ausdrücke, daß man Mühe hat einen Schatten von Sinn und Zusammenhang zu erblicken. Unabläßiges Wirken giebt ein Schattenbild von Ausdehnung, eine Quantitas kontinua in der Succeßion, keinen wahren Raum. Zugleich Wirken zahlloser Kräfte giebt ein anderes unächtes Bild des Raums, etwas, das in dem Verstande so aussieht wie Raum; aber darum nicht äusserlich wahrgenommen wird, noch auch als Raum nothwendig erscheint. Laßt unzählige Töne zugleich eine endlose Zeit hindurch ins Ohr fallen: so habt

1) Plotin Enn. V. 2. 2 1.

habt ihr zwar etwas dem Raume einigermassen gleichendes, habt aber keinen wirklichen Raum; weil Raum und Ausdehnung nur durchs Gesicht und Gefühl wahrgenommen werden. Ihr müßt also in die Erklärung noch setzen, daß diese Kräfte durchs Gesicht oder Gefühl sollen erkannt werden; und nehmt ihr das: so liegt euch ob zu erklären, wie eine Kraft es macht, daß sie sichtbar und fühlbar werde. Ihr habt ferner nur eine Kraft, so fern sie in der innern Empfindung vorkommt, ein Bestreben nach Vorstellungen und Bildern, eine innere Anspannung und Anstrengung der denkenden Kräfte; und seyd demnach verpflichtet darzulegen, wie eine solche Kraft den äussern Sinnen kann bemerkbar werden. Plotin täuscht auch hier durch den allgemeinen und unbestimmten Begriff von Kraft, dem er im Verfolge der Erklärung etwas aus der Sinnlichkeit entlehntes, unterschiebt, das nemlich, wodurch wir eine Kraft äusserlich wahrnehmen.

Die Uebereinstimmung der Sinnenwelt mit der intelligiblen vollständig zu machen, bestrebt sich der Aegyptische Philosoph, auch in ihr alles auf fünf Geschlechter zu bringen. Doch fühlt er dieses Bemühens Unzulänglichkeit so sehr, daß er in demselben Abschnitte erst fünf, hernach acht Geschlechter annimmt, und jedem anheim stellt, abzutheilen, wie ihm gut dünkt. 1) Bey dieser unfruchtbaren Spekulation glaube ich nicht verweilen zu müssen. Eigentlich müßte gezeigt werden, wie aus den fünf Geschlechtern der Verstandeswelt, die der sinnlichen, und aus diesen die Einzelwesen hervorgehen.

1) Plotin. Enn. VI, 3. 3.

Eine eben so schwere, nur nicht so leicht zu umgehende Frage ist: wenn nur ein Verstand, nur eine Seele ist, woher die vielen denkenden und lebenden Wesen in der Welt? Wie ist diese Vielheit ohne wahre Theilung zu denken? Die Alten, auch Plato, nahmen ohne Bedenken eine Theilung an, die aber Plotin, als Vertheidiger der Einfachheit beyder Wesen, nicht zu Hülfe rufen konnte, und die auch selbst ins Platonische System schon Widerspruch brachte. Diese Frage ängstigt ihn so, daß er alles, was Abstraktion und Sinnenschein nur darbot, zusammenrafte, um daraus ein, wo nicht deutliches, doch wenigstens blendendes System zu errichten. Indem der Verstand in sich selbst, oder auf sich selbst wirkt, spricht er, werden viele Denkkräfte hervorgebracht; gleichergestalt, indem die Seele auf sich wirkt, entstehen viele Seelen. 1)

Daß der Verstand durch immanente Wirkung viele Gedanken hervorbringt, ist begreiflich: aber viele Gedanken sind ja nicht viele Denkkräfte; wie wird daraus klar, daß der Seele immanente Wirkungen viele Seelen sind? Plotin verstummt.

Dennoch bleibt die Schwierigkeit, wie diese vielen Denkkräfte, diese vielen Seelen, eine zugleich und viele seyn können? Plotin erwiedert, die Weltseele ist ganz in jedem einzelnen Thiere, ist daher jedes Thieres Seele, und alle Thiere haben nur eine Seele. Das ist wieder unbegreiflich; also geschwind ein Gleichniß zur Hebung des Anstosses! Gleich wie eine Seele im Ohre hört, im Auge sieht, und in der Zunge

1) Plotin. Enn. VI. 2, 22.

Zunge schmeckt, so empfindet und lebt in den mancherley Thieren nur ein Seelenwesen; die mancherley Thierseelen scheinen nur verschieden, und solcher Schein entspringt aus der Verschiedenheit der von der Weltseele bewohnten Körper. 1)

Hier steht man betroffen, und bewundert den Tausendkünstler; wer nicht auf seiner Hut ist, den reißt er mit sich fort. Die eine Seele, wirksam in den verschiedenen Organen, hat aber doch nur ein Bewußtseyn; haben das die Seelen der mehreren Thiere auch? Hat nicht hier jede ihr eignes, von jeder andern verschiedenes Bewußtseyn? Ihren eignen Kreis von Empfindungen, und Kenntnissen? Woher das? Diesen Knoten hat der feine Aegypter oben ungelößt liegen lassen; er löse ihn, dann soll er mit Sieg gekrönt werden. Ferner die verschiedenen Organe haben Zusammenhang, und machen einen thierischen Körper aus: thun das auch die verschiedenen Thiere auf Erden? Wie kann sich eine Seele wirksam erweisen, wo aller Zusammenhang abgeschnitten ist? Endlich, wie stimmt dies zu jener oben gelehrten Seelenwanderung?

Unsere Seelen sind nicht in der Verstandeswelt, wo sie glücklich, vollkommen, und ohne Fehl waren; was bewog sie herauszugehen? Wie sind sie herausgegangen? Ihre Denkkraft, antwortet der Alexandrinische Philosoph, ist aus dem ersten Verstande, ihr Bewegungsvermögen, aus der intellektuellen Weltseele; ihr Vermögen zu empfinden, und zu vegetieren, aus der Seele der Sinnenwelt. Jede Seele ferner, hat ihre besondere Beschaffenheit, ihre eigne Ge-

1) Plotin. Enn. IV. 3. 3. ff.

Gesinnung, ihre eignen Neigungen; wenn sie vermöge dieser nach Trennung vom Ganzen sich sehnt, und eine besondere Form liebt: so wird sie ausgestossen, und geht hin diese Form zu beleben, das heißt, sie erhält einen Körper. 1) Sie bekommt einen Körper, der dieser Liebe angemessen ist. 2) Aus dem ersten Verstande geht der Gedanke in die intellektuelle Seele, und nimmt da Bewegungsvermögen zu sich. 3); von hier in die Sinnenwelt, und bekleidet sich in dieser Region des obersten Himmels mit einem Körper, um durch ihn des Einzuges in die grobe sublunarische Welt fähig zu werden. Mit dem Körper bekommt sie, nach dem oben bemerkten, Phantasie, und Gedächtniß. Von hier endlich geht sie zur Seele der Sinnenwelt, wo sie irrdische Begierden, vegetierende Kraft, nebst andern auf den Körper sich beziehenden Vermögen, anzieht. 4)

Späterhin ward dies Herabsteigen der Seele, mit Anwendung auf das Planeten- und Weltsystem, etwas deutlicher so vorgetragen: Aus dem Thierkreise und der Milchstrasse fällt die Seele in die darunter befindlichen Planeten-Sphären, und bekommt in jeder neuen Zusatz von Lichtmaterie, mit neuen Kräften. In jeder fängt sie auch an ihre künftigen Thätigkeiten auszuüben. In Saturns Sphäre äussert sie zuerst das Vermögen zu schliessen: in der des Jupiter das Vermögen ausser sich zu wirken; in der des Mars, die Begierden und Affekten; in der Sonne, das Vermögen zu empfinden, zu meynen, und Einbildungen sich zu machen; in der der Venus, das Vermögen zu begehren und sinnliche Begier-

1) Plotin. Enn. IV. 8. 4. 2) Ibid. IV. 3. 13. 3) Ibid. IV. 3. 12. 4) Ibid. IV. 3. 15.

gierden zu haben; in der des Merkur, das Vermögen zu reden, und Redende zu verstehen; in der des Mondes endlich, das Vermögen zu zeugen. 1) In wiefern dies neuer Zusatz ist, oder blos Erklärung des abstrakten Plotinischen Lehrbegriffs, wage ich nicht zu entscheiden. Auch hierin leuchtet die grosse Uebereinkunft des Alexandrinischen Systems mit dem Cabbalistischen, hell hervor.

Was man zu wissen vornehmlich verlangt, erfährt man durch dies weitschichtige Gerede doch nicht; was die Seelen bewog, ihren glücklichen Zustand in der Verstandeswelt zu verlassen. So einfältig waren sie doch in ihrer damaligen Vollkommenheit der höhern Kräfte; so geblendet in ihrer gänzlichen Absonderung von allem Sinnenreize nicht, daß sie die bevorstehende Verschlimmerung nicht sollten eingesehen haben!

Da Plotin sein System nie im ganzen Zusammenhange, überall nur gelegentlich einzelne Stücke vorträgt: so ist nöthig den Hauptinhalt durch Zusammenrückung des bisher zerstreuten, hier bemerklich, und die wesentliche Form kenntlich zu machen. In einzelnen erheblichen Aufgaben bleibt dennoch verschiedenes im Ungewissen, weil aus dem dunklen Aegypter nicht überall hervorscheint, welche Verknüpfung er seinen Gedanken gab, und einiges daher mit der unsichren Lampe der Vermuthung, nur kann aufgehellt werden.

Im Mittelpunkte aller Wesen wohnt das erste Princip, die höchste Gottheit, als reine Wirksamkeit, mithin stets und

1) Macrob. in somn. Scip. I, 12.

und durch Naturnothwendigkeit wirkend. Die aus ihm hervorgehende erste Wirksamkeit, ist der erste Verstand, genannt Licht, und wahres Wesen, im Kreise um seinen Mittelpunkt verbreitet. Auch er wirkt, gleich allem existirenden stets, und sein Ausfluß ist die Seele der Verstandeswelt. Aller Vermuthung nach bildet sie um den Mittelpunkt, den zweyten koncentrischen Kreis; so wenigstens stellen die im wesentlichen gleich denkenden Cabbalisten sich das vor, und so nimmt auch die aus Makrobius oben angeführte Theorie vom Herabsteigen der Seelen es an. Aus ihr entspringt, als dritter koncentrischer Kreis, die Seele des Himmels, das ist der reinen Oberwelt, bis an den Kreis des Mondes. Hieraus fließt als vierter Kreis die Seele der groben sublunarischen Sinnenwelt, deren natürlicher Ausfluß zulezt die Materie ist. Die Materie nemlich ist Finsterniß, und wo das Licht sich endigt, entsteht unvermeidlich Dunkelheit. Darin also weicht Plotin von seinen grossen Meistern Plato und Aristoteles ab, daß er die höchste Gottheit in die Mitte versezt, da diese ihr ausser der Welt, und um die Welt ihren Wohnsitz geben. Weicht auch von den Cabbalisten ab, die gleichfalls alles in Gott setzen. Mit dem Sinnenschein, und der damals gewöhnlichen Vorstellung des Weltgebäudes vergleicht dies Plotin nirgends, mithin bleibt manches schwankend, und was dieser Sinnenschein entgegenstellt, unbeantwortlich.

Der erste Verstand erzeugt aller Dinge Formen, durch Wirkung auf sich selbst, er ist daher das Urbild aller Welten. Diese Formen sind Substanzen, und besitzen Kraft, die Materie zu verändern und zu bilden. 1). Eben solche Formen

1) Plotin Enn. III, 8, 1.

men sind auch die besondern denkenden Wesen, die Gattungen und Geschlechter, nebst den wirksamen Naturkräften, der Wärme, Kälte, Schwere, und andern mehr. Aus dem Verstande gehen diese in die intelligible Weltseele, aus dieser in die andere, und von da zuletzt in die Materie über. Der Verstand ist allemahl oben und kann von seiner Quelle nicht getrennt werden. 1) Unser Verstand demnach, nebst allen Formen, steht mit dem ersten Verstande stets in enger, unzertrennlicher Verbindung. Eben so auch die Seelen, denn auch sie sind Formen, und als solche haben sie im obersten Verstande ihre Wurzel. Alle geistige Wesen und Formen folglich, sind innigst verbunden.

Wie aber die körperlichen? Die sind doch wol ausser ihm, und getrennt von ihm? Auch diese nicht, weil nicht die Seelen im Körper, sondern die Körper in den Seelen sind, indem die Seelen als Formen, ihre Körper umschliessen, und in sich enthalten. 2) Alles demnach ist aufs engste verbunden, die erste Ursache, der erste Verstand, und die erste Seele sind überall gegenwärtig, und zwar ohne alle Ausdehnung; diese Einheit, und diese Vielheit widersprechen sich nicht.

Diese Sätze stellt Plotin an vielen Orten seiner Schriften auf, und läßt sich sehr angelegen seyn, dem Leser durch öftere Wiederholung sie einzuschwatzen. Zum Unglück sind seine Beweise dunkler als die Sache selbst, und seine Erläuterungen mehr gegen, als für ihn. Den Hauptgrund sieht man aus dem vorhergehenden, die besondern sind Vorstellungen

1) Plotin. Enn. IV. 3, 12. 2) Ibid. IV. 3, 20. f.

gen desselben von mehreren Seiten, mit deren Aufführung aber ich um so eher hoffe verschont zu werden, da ich offen bekenne, von ihnen nichts begriffen zu haben. Einige noch nicht berührte Erläuterungen jedoch glaube ich dem Leser schuldig zu seyn, zur Bestätigung und Aufhellung, daß diesen Sätzen allen nichts zum Grunde liegt, als die Art, wie wir abstrakte Begriffe denken, und eine blosse logische Operation; daß hingegen alle Charaktere von Substanzen, so fern sie in Erfahrungen äusserer Sinne uns erscheinen, gänzlich hintan gesezt werden.

Im ersten Verstande ist Vielheit der Wesen nicht durch örtliche Trennung, sondern durch Verschiedenheit der Beschaffenheiten, sie sind alle Eins, gerade wie viele Erkenntnisse, und wissenschaftliche Einsichten nur eine Seele ausmachen, und in einer Seele sich befinden. 1) Oder auch gerade wie eine lasttragende Kraft, nicht mit den getragenen Sachen vervielfältigt, und mit der Ausdehnung des getragenen, ausgedehnt wird, und dennoch über sie sich ganz verbreitet. Oder auch gerade wie ein ganz kleiner leuchtender Körper über einen weit grössern sein Licht ausgießt. 2) Es ist nur eine Seele, und dennoch sind ihrer viele, wie ein Wort von vielen gehört, eine Sache von vielen gesehen wird, ohne Vervielfältigung. 3) Es ist nur ein Urmensch (αὐτοάνθρωπος), und doch sind viele Menschen, wie ein Siegel und viele Abdrücke, ein Gegenstand und viele Bilder 4); kurz wie ein Geschlecht und viele Individuen.

Die-

1) Plotin. Enn. VI. 4, 4. 2) Ibid. VI. 4. 7. 3) Ibid. VI. 4. 12. 14. 4) Ibid. VI. 5. 6. 8.

Digitized by Google

Diese Gleichnisse alle sind nicht von Dingen hergenommen, die als Substanzen verschieden sind, sondern von Accidenzen, und vom logischen Seyn des Allgemeinen im besondern. Sie führen am Ende dahin, daß alle besondere Wesen nichts als Prädikate, Seiten, Modifikationen, und Kräfte eines Einzigen sind. Die vielen Menschen werden zu Modifikationen eines einzigen wesentlichen. Von den vielen Worten, gehört von mehreren, und den vielen Abdrücken eines Siegels, gilt das nemliche; hier werden nicht die Worte vervielfältigt, nur die Empfindungen, die Modifikationen in den Hörenden, und durch die Hörenden. Es bestätigt sich von neuem, was mehrmals bemerkt ist, daß Plotin zu Aufrechthaltung seiner Theorie, die äussern Empfindungen ganz hätte entkräften, und zum Idealismus übergehen müssen.

Einem kalt Nachdenkenden, und ruhig das System oft Durchdenkenden, hätte diese Folgerung in klarem Lichte sich hingestellt; Plotin, wegen seiner unsteten Hitze, und seiner mit Bildern überfüllten Phantasie, erblickt sie nur in der Ferne. Vielleicht, spricht er einmahl, darf man überhaupt nicht behaupten, das Eine sey Ursache der übrigen Dinge, sondern nur, das übrige sey gleichsam Theil von ihm, gleichsam Element, oder Bestandtheil seines Wesens. Alles nemlich scheint ein Wesen zu seyn, getheilt, und verschieden, blos durch unsre Vorstellungen. Dies eine Wesen ist, wegen seiner überschwenglichen Kraft nur Eins, und scheint uns blos vieles, wird vieles, indem es sich gleichsam verändert. Seine mannichfaltige, sich vervielfältigende Natur macht, daß das Eins nicht mehr Eins ist. Wir fassen jedesmahl nur Theile von ihm, machen diese zu besondern Wesen, und

nen-

nennen sie Geschlechter, aus Unwissenheit, daß wir nicht das Ganze auf einmahl gesehen haben. 1)

Sonach wäre unsere Vorstellungs- und Empfindungsart nur Schein, und alle Vielheit und Verschiedenheit der Gegenstände, hätte blos das eingeschränkte in unserm Wahrnehmen der Dinge, zum Grunde! Auch in dieser Aeusserung schwankt Plotin sehr, indem er die uns vorliegende Mannigfaltigkeit der Dinge bald aus einem subjektiven, bald hingegen aus einem objektiven Grunde, der Veränderung des Einen selbst, herleitet. Sicherer Beweis, daß er die Sache nicht gehörig durchgedacht, noch auf deutliche Begriffe sie gebracht hatte! Eine Erklärungsart macht die andere überflüßig, und beyde bestehen nicht füglich neben einander, weil die subjektive, in unserm Wahrnehmen äusserer Gegenstände, Täuschung, die objektive dagegen, Richtigkeit voraus sezt.

Man nehme indeß, welche Erklärung man will: so führt allemahl das Emanationssystem zum Pantheismus, und je nachdem man sie näher bestimmt, zum groben oder feinen Spinozismus. Pantheismus nemlich ist Geschlecht, Spinozismus, Gattung: aller Spinozismus erklärt die Welt selbst, das ist den Inbegriff, der in unsern Erfahrungskreis fallenden Gegenstände, für Gott, und macht alles, was wir kennen, zu Theilen, oder Beschaffenheiten Gottes. Spinozismus demnach ist allemahl Pantheismus, in so fern er ausser dem in die Sinne fallenden, keine Ursache, und kein gegenwärtig nicht sinnlich erkennbares ordnendes, und regierendes Wesen annimmt. Dies kann nun auf dreyerley Weise gesche-

1) Plotin. Enn. VI. 2. 3.

scheben; entweder man erklärt alle Sinnenerkenntniß für bloßen Schein, und behauptet dann, das Subjekt der äussern Empfindungen sey in der That Eins, scheine uns nur viel und mannigfaltig; es verändere sich nicht, scheine uns nur sich zu verändern; es sey daher auch nicht entstanden, sondern von aller Ewigkeit her eins und dasselbe gewesen. Dies ist der älteste Eleatische Pantheismus. Oder man nimmt an die Sinnenempfindungen sind nicht bloße Täuschungen; es sind in der That mehrere; und mannichfaltige Gegenstände vorhanden, es sind auch in Wahrheit Veränderungen, Ursachen und Wirkungen da; aber allen Gegenständen liegt nur ein Stoff zum Grunde, und dieser Stoff enthält die Gründe aller seiner Verwandlungen, und enthält Vernunft, Verstand, und Leben in sich; mit einem Worte dieser Stoff selbst ist Gott. Das ist der grobe materialistische Pantheismus. Eben dieser ist zugleich der grobe Spinozismus Heraklits, der Stoiker, und mehrerer aus der Jonischen Schule. Spinozismus heißt er, weil aller Spinozismus darin besteht, die Gegenstände der Sinnenwelt für bloße Modifikationen der Gottheit zu erklären. Oder endlich, man verwirft alle äussere Empfindung, oder falls man das nicht will, sucht man auf bloße Verstandesoperationen sie zurückzuführen, und erklärt alles in der Welt für bloße Modifikationen und Attribute eines einzigen Urwesens, so daß Vielheit, Bewegung, und Veränderung nichts als Gedanken und Vorstellungen der Gottheit sind. Dies ist der feine Spinozismus.

Plotin demnach lehrt groben Spinozismus, wenn er alles zu Theilen der Gottheit macht, und sie die erste Materie seyn läßt, die durch mancherley Veränderungen sich uns in zahllosen Gestalten zeigt. Er lehrt feinen Spinozismus, wenn er Gott zum logischen Subjekte aller in der Erfahrung vor-

vorkommenden Mannigfaltigkeiten macht, und aus Verstandesbegriffen alles sinnliche herleiten will. Zu diesem leztern hat sonder Zweifel sein Lehrbegriff den stärksten Hang, und auf ihn wollte er eigentlich alles hinauslenken. Weil ihm aber nicht genug einleuchtete, ob, und wiefern die Empfindungen der äussern Sinne damit vereinbar wären, und er gern auch diese beybehalten hätte: so gab er dadurch dem System ein zweydeutiges, zwitterartiges Ansehen, und sezte es aus Widersprüchen zusammen.

Mit diesem feinern Spinozismus vereint sich sehr gut, daß das oberste Wesen die Welt nicht nach Absichten, Planen, und Bewegungsgründen geschaffen; sondern durch Naturnothwendigkeit, und unaufhaltsame Wirksamkeit aus sich hervorgebracht hat. 1) Gerade so lehrt auch Spinoza, und muß so lehren, wenn er alles als Modifikation eines Urwesens darstellen will.

Auf diesen feinen Spinozismus führt unausweichlich die Bemühung, aus blossen Verstandesoperationen, und nach blossen Begriffen des innern Sinnes, alles zu erklären. Im innern Sinne nemlich kennen wir uns allein, als veränderliche und fortdaurende Subjekte; durch den innern Sinn, wissen wir nichts vom Seyn ausser allem andern, und von der örtlichen Trennung und Verschiedenheit. Ihm gemäß ist daher unmöglich, die Vorstellung einer Substanz zu Stande zu bringen, weil man zwar etwas als leztes logisches Subjekt, nicht aber, als von allem getrennt, und ausser allem bestehend, denken kann. Man muß daher schlechterdings alle Dinge nur als ver-

1) Plotin. Enn. II, 2. 2.

verschiedene Subjekte denken, und sie blos durch Differenzen von einander sondern; muß sich selbst als Modifikation, oder Attribut eines andern betrachten, muß endlich den wesentlichen Charakter von Substanz gänzlich aus dem Gesichte verliehren.

Durch seine Richtung auf die Verstandesbegriffe hat dies System trotz allem Hange zur Schwärmerey, der Vernunft wesentliche Vortheile verschaft, und die Weltweisheit auf eine ihrer vornehmsten Stützen erbaut. Schlüsse aus Begriffen, und Beweise a priori müssen der Wissenschaft ihre vornehmste Festigkeit und Anwendbarkeit auf alle übrige Kenntnisse verschaffen, müssen unsern Erkenntnissen von dem, was jenseit jetziger Erfahrungen liegt, von Gott, der Natur der Dinge überhaupt, und der denkenden Wesen insbesondere, Festigkeit geben. Da dies System auf Erfahrungen sich wenig beruft, und aus Begriffen alles folgert: so beförderte es die Kenntnisse a priori, und vermehrte die Fertigkeit a priori zu schliessen. Sein grosser Einfluß, und seine lange Dauer, gaben der Philosophie ganz neue Richtung, und bereiteten sie zu dem vor, was sie in neuern Zeiten geworden ist. Dieser Hang ferner zu abstrakten Untersuchungen schafte manchen Grundsätzen und Begriffen mehr Deutlichkeit, und trug wesentlich dazu bey, die Metaphysik, aus einer rhapsodischen Sammlung von Begriffen und Erklärungen, zu einer regelmäßigen Wissenschaft zu erheben. Dem Eifer für metaphysische Untersuchungen, welchen das ganze Mittelalter hindurch, dies System vorzüglich unterhielt, verdanken wir diejenige Bearbeitung unsrer höchsten Begriffe, durch die sie zum regelmäßigen Gebäude sind vorbereitet worden. Verdanken auch ihm eine systematische Ableitung der allgemeinsten Begriffe aus einander: denn der Eifer, womit die Alexandriner alles aus

einem

einem Princip suchten fliessen zu lassen, weckte den Gedanken, alle Begriffe auf einen zurückzuführen, und den systematischen Zusammenhang der obersten Begriffe aufzuspüren. Verdanken ihm endlich, die mehrere Berichtigung der Begriffe von einfachen Wesen, und einfachen Substanzen, und die Bemühung überall auf das Einfache zurückzugehen, und dies zu suchen. Sein Hauptsatz, überall von dem Einfachen auszugehen, und nur dies als wahres Princip anzuerkennen, weiter angewandt, und sorgfältiger bestimmt, hat uns die herrlichen Theorieen der einfachen und zusammengesezten Begriffe, wie der einfachen und zusammengesezten Substanzen verschaft. Sein Bemühen, vom materiellen überall sich zu entfernen, und dem immateriellen die wichtigsten Rollen in den Weltveränderungen zuzutheilen, hat uns schärfere Beweise von der Immaterialität aller denkenden Wesen, und unserer Seelen gegeben.

Diesem Systeme endlich sind wir wichtige Fortschritte in der reinern und richtigern Gotteserkenntniß schuldig. Die erhabene Lehre, daß keins aller Prädikate, hergenommen von irrdischen und vergänglichen Dingen, auf das Wesen aller Wesen in ganz eigentlichem Sinne, anwendbar ist, hat uns veranlaßt von diesen Prädikaten höhere, und allgemeinere Begriffe zu bilden. Die erhabene Lehre von Gottes Unveränderlichkeit, hat uns bewogen, von der Gottheit alle Schwachheiten menschlicher Natur, welche die alte Philosophie nicht gesondert hatte, sorgfältiger zu entfernen. Die tief geschöpfte Betrachtung, daß unserm Empfindungsvermögen, unserm Gedächtnisse, und unsern Leidenschaften, und Gemüthsbewegungen, manche Unvollkommenheiten ankleben, hat uns vermocht, auch hievon die Gottheit frey zu sprechen, und in würdigerm Lichte sie zu erblicken.

Wenn

Wenn man also bisher sich dahin vereint, von den Alexandrinern nur böses zu sagen, ihrem Lehrbegriffe nichts als Ungereimtheiten beyzumessen, und alle Verdienste dieser Schule abzusprechen: so macht man offenbahrer Ungerechtigkeit sich schuldig. Freylich ist ihr ausschliessender Hang zu abstrakten Spekulationen, nebst ihrer gänzlichen Hintansetzung aller Erfahrung und Beobachtung, der Weltweisheit nachtheilig. Freylich hat ihr leidenschaftlicher Hang zum Anschauen der Gottheit und zum Umgange mit höhern Geistern, eine Art von Verrückung, ein Herabsinken zum kindischen Aberglauben, und eine Vernachläßigung der wesentlichsten Bürgerpflichten zur Folge. Freylich gebiehrt ihr Streben nach höherer Erleuchtung, und leidentlicher Aufnahme aller Kenntnisse von oben, Trägheit, und Erschlaffung des Verstandes. Aber das alles wird von jenen grossen Vortheilen, wo nicht über- doch mindestens aufgewogen.

Eilftes Hauptstück.

Porphyr und Jamblich.

Unter Plotins zahlreichen Schülern dürfen nur die hier angeführt werden, welche durch eigenthümliche Gedanken von Erheblichkeit sich auszeichnen, und so zur Erweiterung der Wissenschaften beygetragen haben. Vielleicht waren in den verlohrnen Schriften mehrerer, Ideen enthalten, die des Aufbewahrens werth waren: aber da wir diese nicht kennen: so ist einige Ungerechtigkeit hier schlechterdings unvermeidlich. Dahin gehört nun ohne Zweifel Porphyr, dessen Gelehrsamkeit nicht nur das Alterthum für grösser erkennt, als die

Plotinische, sondern auch einige gerettete Schriften, uns als solche noch beweisen. Gebohren in Tyrus wahrscheinlich (233), wo man ihn Malchus hieß, nahm er, nach damaliger Gelehrtensitte, den Griechischen Namen Porphyr an. Er kam, vorher schon in mancherley Kenntnissen, und darunter in der Philosophie höchst vermuthlich unterrichtet, im 30sten Jahre seines Alters zu Plotin, und ward, brennenden Eifers halber, dessen liebster Schüler. Eben dieser Feuereifer, verknüpft mit schwarzblütigem Temperamente, brachte ihn bald dahin, daß er sich selbst zu entleiben beschloß, woran er jedoch durch seines Lehrers Zureden gehindert ward. 1) Schon hieraus ist auf seinen schwärmerischen, und zu Erscheinungen aufgelegten Geist, hinlänglich zu schliessen; mithin auch der Werth zu bestimmen, der seinen Nachrichten von Plotins Erscheinungen, so wol als seinen eignen, nebst den bewirkten Wundern, gebührt.

Gegen die Gnostiker hatte Plotin geschrieben; auch Amelius hatte diesen Gnostikern gezeigt, daß sie durch Unterschiebung von Büchern Zoroasters, und anderer, gleichen Gelichters, Alterthum, Ansehen, und Heiligkeit, ihrer Lehre anlogen. Dagegen stand kein Mensch auf, obgleich die Gnostiker Christen waren, und zwar die Pietisten und Herrnhuter des Alterthums. Die Philosophen schrieben gegen sie, nicht weil sie Christen waren, sondern, weil sie, wegen grosser Aehnlichkeit ihrer Lehrsätze, dem Alexandrinischen System entgegen zu arbeiten, das Ansehen hatten. Porphyr ließ sich beygehen, gegen die Christen überhaupt zu schreiben; so gleich ströhmt gegen ihn aus allen Ecken Galle; so gleich soll er, nicht

1) Porphyr, de vit. Plotin. c. 11.

nicht aus Wahrheitsliebe, nicht aus Bemühen seinen Lehrbegriff, der ihm allein wahr dünken mußte, aufrecht zu erhalten; sondern aus blindem Hasse, aus rasendem Verfolgungseifer, gegen die klare, ihm selbst unverkennbare Wahrheit geschrieben haben! Sogleich sollen alle Alexandriner, aus Groll gegen das Christenthum manche Sätze angenommen, und die heidnische Götterlehre vertheidigt haben! Ein viel natürlicherer Grund liegt doch vor den Füssen! Porphyr schrieb gegen die Christen überhaupt eben darum, warum sein Lehrer die Gnostiker angegriffen hatte, um der Aufrechthaltung seines einzig wahr geglaubten Systems willen. Er schrieb um so mehr mit Eifer, da das Christenthum alle Philosophie zu vertilgen drohte, und die Christen alle Vernunft, und alle Philosophie grossentheils, wo nicht verachteten, und verdammten, doch gegen ihre Religion sehr herabsezten, und als unnütz darstellten. Er schrieb gegen das Christenthum, weil es in einigen Stücken nahe an seine Lehre gränzend, dennoch andere ihm nicht minder wichtige Lehrsätze verwarf, und er also hoffen konnte, durch dessen Widerlegung mehrere zu sich herüber zu ziehen.

Im hohen Alter gelangte auch er zum lange ersehnten Anschauen Gottes; doch Wunderthaten kennt man von ihm nicht. Er starb im 304ten Jahre nach Christi Geburt. 1) Melancholisches Temperament machte ihn vorzüglich zu hohen Abstraktionen geschickt. Einzelne Stücke des dunkeln, und in Plotin sehr verworrenen Emanationsgebäudes, hat er

1) Holsten. de vita Porphyr. in Fabric. Bibl. Graec. Lib. IV. pars. I. p. 207. Eunap. de vit. Sophistar. p. 13. Antwerp. 1568.

mehr ins Helle gebracht, und einzelne wankende Stellen mehr bevestigt; daher allerdings nöthig ist auch diese zu kennen, um in die Natur dieses Systems tiefer und heller zu blicken. Im wesentlichen des Gebäudes hat er jedoch nichts verändert.

Mit Plato und Plotin sezt Porphyr zum Zweck alles Philosophierens die Betrachtung des in Wahrheit existierenden; und fügt mit Plotin hinzu, solche Betrachtung könne nur durch innige Vereinigung mit ihm, zu Stande kommen, und bestehe im Grunde darin, daß man mit seinem wahren Selbst, das ist, dem wahren Verstande sich vereine; demnach sey Zweck, nach dem Verstande zu leben. 1) Porphyr sagt hier deutlicher, was aus der Plotinischen Ekstase oben gefolgert ward, daß diese Ekstase wesentlich in der Anstrengung der Denkkraft mit besteht, mithin dieser Philosophie Zweck von einer Seite nichts enthält, als Streben nach reinem Denken. Von der zu grossen Einseitigkeit dieses Zwecks, der alle Erfahrungen und Beobachtungen wegschneidet, und auf blosse Spekulation aus Begriffen gerichtet ist, hat man oben das nöthige bemerkt gesehen.

Mit Plato und Plotin nimmt auch Porphyr die Zusammensetzung thierischer Seelen aus mehreren wesentlich verschiedenen Kräften, und besondern Substanzen an; giebt aber dem, durch den Ausdruck, daß unsre Seele viele Kleider über einander angezogen habe, welche bey ihrer Erhebung zu Gott, und der Reinigung, nach einander abgelegt werden müssen,

1) Porphyr. de Abstin. I. p. 56. edid. Fogerolles.

müssen, eine neue, und auffallende Gestalt. 1) Zugleich sieht man hieraus, was Plotin nicht bestimmt, daß nach dem Tode, wenn in ihre Urquelle die Seelen zurückkehren sollen, alle diese fremden Theile, oder Stücke, da wie er abgelegt werden müssen, wo sie angenommen sind. Ein jeder Planetenkreis, woraus ein solcher Theil entlehnt ist, erhält ihn wieder zurück.

Der Weltseele, mithin auch allen thierischen Seelen giebt der Tyrische Philosoph die Ausdehnung ausdrücklich; sie umfaßt, und umschließt den Körper der Welt, ihrer Unkörperlichkeit unbeschadet. 2) Daraus erklärt sich deutlicher, was Plotin will, wenn er die Seele zwischen dem Einfache und körperlichen, ein Mittelding nennt. Ihre Ausdehnung ist keine körperliche, nicht mit Solidität verknüpft; sondern wie auch einige Neuere zu sagen pflegen, eine ideale.

Plotin sind alle Seelen gleichartig, und mit denselben wesentlichen Kräften ausgerüstet, daher auch die Thiere vernünftig. Diesen Satz beweißt er nicht besonders, vielleicht weil er ihn, als Folge seiner Grundsätze, genug bevestigt glaubt. Porphyr, durch seine Gegner genöthigt, führt den Beweis aus mehreren Gründen; doch nicht mit selbst erfundenen, sondern aus Aristoteles, Strato, und Plutarch entlehnten. Diese Männer nennt er ausdrücklich; weil aber, den lezten ausgenommen, die hieher gehörigen Schriften der andern sich nicht erhalten haben: so ist nicht wol möglich jedem sein Eigenthum zurückzugeben. Daher scheint dienlich diese Beweise

1) Porphyr. de Abst. I. p. 62. ff. 2) Porphyr. de Abst. II. p. 191. Sentent. 5.

weise hier aufzustellen, damit erhelle, wie weit schon das Alterthum in diese Untersuchung eingedrungen war.

1) Die Töne der Thiere, wenn sie sich fürchten, einander rufen, sich herausfordern, u. s. w. sind verschieden, und werden von ihres Gleichen verstanden; folglich haben die Thiere eine Sprache. Wir verstehen ausländische Sprachen nicht, und sie haben für uns nichts als Verwirrung und unartikulirtes Geräusch; wie dürfen wir also der thierischen Sprache, Verständlichkeit und Artikulation absprechen? Das dürfen wir um so weniger, da die Thiere unsere Sprache nicht blos aussprechen, sondern gar verstehen lernen, wie Papagayen, Raben und andre Vögel lehren. Freylich bringen sie es darin nicht sehr weit, aber auch alle Menschen sind zu Erlernung fremder Sprachen nicht geschickt. Schon Aristoteles hat angemerkt, daß die Thiere von einander lernen, wie junge Nachtigallen von den Alten ihren Gesang annehmen; daß sie auch von Menschen lernen, mithin der Cultur und Ausbildung fähig sind. Haben nun die Thiere eine Sprache: so haben sie auch Verstand und Vernunft. r)

Ob dem Philosophen von Stagira der ganze Beweis, wie dessen wichtigster Theil gehört, läßt sich nicht entscheiden. Sey dem wie ihm wolle; scharfsinnig ist er geführt, jedoch zur völligen Ueberzeugung nicht hinreichend. Er zeigt nur, daß den Thieren einige von den Akten zukommen, die zum Verstande gezählt werden, ohne jedoch dessen wesentlichen Charakter auszumachen. Bemerkung von Unterschieden und Aehnlichkeiten, nebst einer Art von Verknüpfung der Dinge, gehört zum Verstande, ist aber dessen unterschei-

den-

r) Porphyr. de Abst. III. p. 243—259.

bendes Merkmahl nicht. Durch Empfindung, nebst einem Vermögen, Eindrücke aufzubehalten, kann beydes erklärt werden; Kinder, bevor der Verstand sich entwickelt, haben dunkles Bewußtseyn von Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten sinnlicher Gegenstände. Daß die Thiere auch allgemeine, und abstrakte Vorstellungen und Sätze bilden, daß sie Beziehungen abgesondert denken, und das eigentliche Wahrnehmungsvermögen besitzen, dies hätte sollen erwiesen werden.

Das fühlte Porphyr, und weil er aus wahren Thatsachen es nicht konnte: sucht er aus angeblichen es zu erhärten. Man hat, spricht er, am Tiresias, Melampus, und Apollonius von Tyana, Beyspiele von Menschen, welche die Thiersprache verstanden. Ja ganze Nationen, haben Kenntniß dieser Sprache, die Etrusker verstehen die Adler, die Araber, die Raben, mehrerer Fälle dieser Art nicht zu gedenken. 1)

2) Zur Unterstützung und Ergänzung dieses Beweises, fügt der Tyrische Philosoph aus der Analogie einen andern hinzu. Die Thiere sind in allen Stücken uns so ähnlich: wie sollten sie in Ansehung des Verstandes verschieden seyn? wie sollte die Verschiedenheit, nach Aristoteles Behauptung, in mehr als Graden, bestehen können? Auch die Menschen sind ja nach den Nationen, und andern zufälligen Umständen sehr verschieden; sind sie deshalb nicht alle vernünftig? Die Thiere haben Aehnlichkeit mit uns in Ansehung der Krankheiten, der Esel ist der Lungensucht, das Pferd der Auszehrung, dem Podagra und Fieber, der Hund der Tollheit, gleich

1) Porphyr. de Abstr. l. c.

gleich uns unterworfen. Kastrirte Thiere, werden wie die Menschen weichlich und weibisch. Die Sinne haben sie nicht nur mit uns gemein, manche haben sie auch in grösserer Vollkommenheit. Was wir von ihnen verschieden sind, kommt von körperlicher Beschaffenheit, welche auch unter uns grosse Verschiedenheiten hervorbringt. Da nun diese Körperbeschaffenheit doch die Thiere uns nicht ganz unähnlich macht: so folgt, daß die Seelen überall einerley, nur durch Grade verschieden seyn müssen. Ein Adler fliegt besser als ein Rebhuhn, aber ein Rebhuhn fliegt doch auch; wir denken besser als die Thiere; folgt daraus, daß sie gar nicht denken? 1)

Aber, umgekehrt, die Thiere verrichten manche Seelen-Operationen wie wir, folgt daraus, daß sie alle sie so verrichten? Sie empfinden, folgt daraus, daß sie auch denken? Dieser Grund also ist so gut für, als wider den zu beweisenden Satz. Einen Schein kann er geben, feste Ueberzeugung aber, gleich allen aus blosser äusserer Aenlichkeit gezogenen Schlüssen, nicht verschaffen. Soll er dies: so muß gezeigt werden, daß, was der vollkommenen Aehnlichkeit abgeht, mit dem vorhandenen in nothwendiger Verbindung steht.

3) Die Thiere kennen ihre Schwäche und Stärke, gleich uns, die starken wehren sich, die schwachen fliehen. Der Löwe vertheidigt sich mit Zähnen und Klauen, das Pferd mit dem Hufe, der Skorpion mit dem Stachel. Die starken Thiere entfernen sich von den menschlichen Wohnungen, die schwachen, vom Aufenthalt der stärkern, einige verändern

1) Porphyr. de Abst. III. p. 259—268.

dern zu bestimmten Jahrszeiten ihre Wohnplätze. Sie sorgen für bequeme Orte zur Fortpflanzung des Geschlechts, und Unterhaltung der Jungen; ja sie sind auf ihre Weibchen eifersüchtig. Vorsicht bemerkt man an ihnen darin, daß sie in die gelegten Fallen nicht geradezu rennen; wie Fähigkeit zu Künsten darin, daß sie von den Menschen manche Kunststücke lernen. 1) Was beym vorhergehenden Beweise angemerkt ist, trifft auch diesen. Im folgenden stellt Porphyr einige neue Beyspiele auf, und kleidet denselben Stoff hie und da etwas künstlicher; bringt aber im Grunde nichts neues mehr bey.

In der Lehre von der Seelenwanderung, wird dem Tyrischen Philosophen eine Abweichung vom alten Systeme verschiedentlich zugeschrieben. Menschenseelen gehen, ihm zufolge blos in Menschenkörper über 2); Vernunft nemlich und Unvernunft sind wesentliche, nicht zufällige Beschaffenheiten der Seelen, mithin kann keine vernünftige Seele unvernünftig werden. Der Mensch wird nach dem Tode, wenn er den Wollüsten gefrohnt hat, nicht Esel, sondern ein eselmäßiger Mensch. 3) Wie dies mit der eben behaupteten Einerleyheit aller thierischen Seelen vereinbar ist, gestehe ich gern nicht zu begreifen. Hat etwa Porphyr seine Meynung nach Ausgabe des Buchs von Entfernung thierischer Speisen, geändert? Oder haben Augustin und Aenäas aus Gaza ihn fälschlich mit Jamblich zusammen gestellt?

Den

1) Porphyr. de Abst. III. p. 268 — 306. 2) Augustin de Civ. Dei X, 30. 3) Aeneae Gazaei Theophrast. in Bibl. max. Patrum. T. VIII. p. 652.

Den Begriff von einfachen Subſtanzen beſtimmt der Tyriſche Philoſoph näher dahin, daß der Verſtand, als durchaus untheilbare und einfache Subſtanz, keinen Raum füllt, und daß mithin, von ihm, wie von allen unkörperlichen Weſen nicht kann geſagt werden, er ſey in einem Orte. 1) Aber die Seele iſt doch unkörperlich, und im Körper?

Dieſem Einwurfe ſezt er folgendes entgegen: die Seele iſt im Körper, aber nicht als in einem Orte oder Raume, ſondern blos Kraft eines Verhältniſſes (χεσις). Das unkörperliche nemlich wird mit dem Körper nicht vermiſcht, kann alſo auch ihm nicht ſubſtantiell gegenwärtig ſeyn. Vielmehr läßt es, durch ſeine Neigung zum Körper aus ſich eine Kraft geben, welche zum Körper ein Verhältniß hat; und durch dieſe iſt es im Körper. 2) Nach dem vorhergehenden, und nach *Plotin*, iſt dieſe Kraft nichts anders, als die niedern Seelenvermögen, welche eine ideale Ausdehnung haben, und dadurch im Körper wohnen.

Dies annehmlich zu machen, leugnet er gerade zu, daß nichts in Entfernung wirken könne, und behauptet, Annäherung und Berührung werden, wo ſie geſchehen, doch zum Wirken weſentlich nicht erfordert. 3) Den Beweis hievon ſtellt er nicht auf. Allem Anſehen nach ſoll er in dem Hauptſatze enthalten ſeyn, daß alles unkörperliche überall gegenwärtig iſt, ohne ausgedehnt zu ſeyn, und Theile zu haben. 4) Der Körper hindert es nicht, zu ſeyn, wo es will, und wie es will. Wie der Körper nicht unkörperlich werden kann, und

1) Porphyr. ſentent. de intelligibil. 5. p. 437. ſentent. 1.
2) Ibid. ſent. 3. 4. 3) Ibid. ſent. 6. 4) Ibid. ſent. 2.

und ihn das unkörperliche nichts angeht: so läßt sich zum unkörperlichen nicht das körperliche setzen, es ist ihm so gut als nicht existirend. Deutlicher, die beyden Substanzen haben wegen ihrer entgegengesezten Natur, nichts mit einander gemein, noch können sie auf einander unmittelbar wirken. Auch läßt sich im unkörperlichen keine eigentliche Bewegung denken, weil Raum und Ausdehnung erst durch den Körper, und mit ihm entstehen, also das Einfache nichts angehen. In Ansehung des Orts ist folglich das unkörperliche überall, und nirgends, wo es ist, wird es nur durch eine gewisse Disposition (διαθεσις) gefunden, sey es im Himmel, oder sonst in einem bestimmten Theile der Welt. Wo es sich befindet, wird es nicht mit Augen gesehen, sondern aus seinem Wirken, als gegenwärtig erkannt. 1)

Das alles, sieht man bald, geht dahinaus, daß nur durch Kraft und Wirkung das Einfache gegenwärtig ist, und, weil es auch in der Entfernung wirken kann, weil sein Wirkungskreis durch keinen Raum, nur durch eignes Wollen, begränzt ist; ist es, wo es seyn will, überall, und nirgend. Schade, daß von dem allen wir in eigner Erfahrung keinen Beleg finden; unsre einfache Seele; warum ist sie nicht, wo sie seyn will? Warum ist ihr Wirkungskreis auf die körperliche und räumliche Gegenwart beschränkt? Der Satz, auch auf das entfernte findet Wirkung statt, woher erweißt er sich? Porphyr stellt ihn ohne allen Erweis dahin, als bedürfe er dessen nicht, ohnerachtet allgemeine Erfahrung, und allgemeiner Glaube für sein Gegentheil sind. Sonach ist diese Hauptlehre der neuen Schule, trotz allem Gerede des

1) Porphyr. sentent. 25.

des Tyrischen Weltweisen weder begreiflicher gemacht, noch von ihrer wesentlichen Schwierigkeit, der Unvereinbarkeit mit äussern Erfahrungen, und sinnlicher Vorstellungsart befreyt worden.

Ueber die Dämonen erklärt sich Porphyr ausführlicher als sein Meister Plotin. Einige derselben haben von den Menschen besondere Namen und eigenen Dienst erhalten. Andre, und zwar sehr viele, sind noch ohne Namen, und werden in Städten und Flecken namenlos angebetet. Von ihnen allen glaubt man, daß sie, so bald sie erzürnt werden, schaden können, im Fall nemlich ihnen die gebührende Ehre nicht erwiesen wird; daß sie aber auch, durch Gebete, Opfer, und was dem anhängt, zum Wohlthun bewogen werden. Dieser verworrene Glaube fordert, durch Unterscheidung ihrer Naturen, mehrere Berichtigung.

Also lege man folgende Eintheilung zum Grunde: alle aus der allgemeinen Weltseele hervorgegangenen Wesen, die grosse Gegenden unter dem Monde zu regieren haben, die Luft zu ihrer Hauptbasis annehmen, und durch Vernunft sie beherrschen, sind für gute Dämonen zu halten, welche überall auf Nutzen hinarbeiten, und sey nun, daß sie über einige Thiere, oder gewisse Früchte, die Herrschaft führen; oder auch, daß sie über das, was diesen dient, Regen, gutes Wetter, Wind, gute Jahre, wie auch über das, was uns zunächst angeht, über Künste, Wissenschaften, und die Ausbildung überhaupt gesezt sind. Unmöglich können sie zugleich Nutzen schaffen, und in eben diesen Dingen schaden. Hierher gehören auch die Boten, das ist, die von den Menschen Nachrichten zu den Göttern, und von den Göttern Befehle zu den Menschen bringen: die unsre Gebete den Göttern vortragen, und

und der Götter Warnungen und Begehren uns durch Wahrsagung offenbahren.

Welche Seelen aber die mit ihnen verknüpfte Luft nicht beherrschen, sondern gewöhnlich von ihr beherrscht werden, eben darum heftig und leicht von den Begierden der Luft hingerissen werden, diese Seelen sind zwar auch Dämonen, werden aber mit Recht böse benamt. Diese alle, so wol als die guten, sind unsichtbar, und menschlichen Sinnen schlechterdings nicht empfindbar, weil sie keinen soliden Körper haben. Doch haben nicht alle einerley, sondern verschiedene, verschiedene Gestalten. Diese Luftgestalten erscheinen und verschwinden abwechselnd, manchmal verwandeln sie sich auch in andere. Die Luft, als körperlich, ist zwar veränderlich, und vergänglich, doch an die Seelen so gebunden, daß sie lange Zeit, obgleich nicht immer dauern kann. Daher muß von ihnen manches abgehen, und durch Nahrung wieder hinzukommen. Bey den guten geschieht dies nach gutem Verhältnisse, bey den bösen, ohne alle Regel und Ordnung. Darum streben diese, alles böse zu thun, weil sie gewaltthätig und böse gesinnt sind, und wenn bessere Dämonen nicht über sie wachen: so wagen sie plötzliche und heftige Anfälle, doch heimlich und hinterlistig, weil sie sich zu verbergen suchen. Sie sind Ursachen aller Unfälle, der Pest, Theurung, Dürre, des Erdbebens, und ähnlicher Verheerungen: bereden uns aber dennoch, daß dies alles von den Göttern herkommt. Darnach reizen sie uns ihnen zu dienen, mit Opfern, die nur den wohlthätigen Gottheiten gebühren. Dies thun sie, uns vom rechten Glauben an die Gottheit zu entfernen, und zu sich hinüber zu ziehen. Sie suchen unsre Leidenschaften aufzureizen, und dadurch Habsucht, ausschweifende Liebe,

Mord-

Mordlust, und dergleichen, zu erregen, woraus Aufruhr, Krieg, und Unheil entspringen.

Die guten Dämonen geben uns nach bestem Vermögen die von den bösen bevorstehenden Gefahren, durch Träume, Wahrsagungen, und andere Mittel, zu erkennen. Wären alle fähig die Anzeigen zu verstehen, dann würden sie allem Uebel vorbeugen, weil sie allen Warnungszeichen geben. Aber nicht alle verstehen sie, wie nicht alle lesen können. Durch die bösen hingegen wird Zauberey getrieben; denn diese, und ihre Obern verehren alle, die durch Zauberey etwas bewirken wollen. Durch sie werden Liebestränke bereitet, durch sie Reichthum und Ehre, aber nur trügliche, erworben. Trug ist ihnen eigen, weil sie Götter seyn wollen, und ihr Oberer, der höchste Gott zu scheinen sucht. Sie sind es, die an Libationen und Opfergeruch sich ergötzen, weil dadurch das Luftwesen gemästet wird; denn dies lebt durch Ausdünstungen, und zieht aus den Dämpfen des Fleisches und Blutes neue Kräfte. 1)

Porphyr redet von den Dämonen mit solcher Zuversicht, als habe lange Bekanntschaft mit sorgfältigen Beobachtungen, ihm deren Natur völlig enthüllt. Dennoch ist das Ganze nichts als philosophische Dichtung aus Volks- und Priestermeynungen, durch einige Platonische Grundsätze zum scheinbaren Gebäude zusammen gezimmert. Plato suchte den Grund aller moralischen Gebrechen in dem mit der Seele verknüpften Körper; Porphyr macht davon Anwendung auf die Natur der bösen Dämonen, und leitet ihre Bosheit aus dem ihnen

1) Porphyr. de Abst. II, p. 192—204.

ihnen zugeeigneten Luftkörper her, welcher über sie die Herrschaft führt. Wie sehr übrigens in dieser Theorie Porphyr von Plato sich entfernt, indem er nur aus Luft den Dämonenkörper zusammensezt, leuchtet auf den ersten Blick hervor.

Was Plotin von den sichtbaren, und intelligiblen Gottheiten im Vorbeygehen berührt, sezt sein Schüler bestimmt aus einander. Unter den in die Sinne fallenden Göttern ist die Sonne Oberer und Anführer, auf sie folgt der Mond; den dritten macht er nicht namhaft 1). Die intelligiblen Götter (θεοὶ νοητοὶ) fallen nicht in die Sinne, und sind Kinder des obersten aller Wesen 2) Welche dahin gehören, ist aus dem vorhergehenden leicht zu ermessen.

Solche Wesen, deren Einfluß auf irrdische Begebenheiten wichtig, und denen eben darum von den Menschen Verehrung zuerkannt ist, nennt er Mächte (δυνάμεις) 3), ohne jedoch genau zu bestimmen, wie weit diese Benennung sich erstrecken soll. Ihrer Natur nach paßt sie auf alle geistige Wesen, als welche alle Kräfte sind, da hingegen die Materie aller Kräfte gänzlich beraubt ist. Der Name kommt bey Philo schon vor, und ist allem Ansehen nach aus dem Morgenlande entlehnt, bey einem Griechischen Weltweisen wird er wenigstens in frühern Zeiten nicht gefunden.

Dem ersten aller Wesen kommt, nach Plotin, kein Prädikat zu; dennoch gab dieser Philosoph ihm Prädikate, und

vers

1) Porphyr. de Abst. II. p. 189. 2) Ibid. II. p. 186. 3) Ibid. II. p. 120.

verwickelte sich dadurch in Widersprüche. Was er beybrachte den Schein zu entfernen, war zu dunkel, um Eindruck zu machen. Porphyr giebt ihm durch folgende Bemerkung mehr Licht; dem über den Verstand erhabenen Wesen lassen sich, in Rücksicht auf das Denken, mehrere Beschaffenheiten beylegen, demnach muß es an sich ohne alles Denken (ἀνοήτως) erkannt werden, weil es über alles Denken sich erhebt. Es verhält sich damit, wie mit dem Schlafe, von dem im Wachen manches prädicirt wird, und dessen Begriff dem unerachtet durch Schlafen zu Stande kommt. Nur durch ähnliches wird das ähnliche erkannt, weil alles Erkennen Verähnlichung mit dem Gegenstande ist. 1)

Das hieße also, Erkenntniß und Begriff des ersten aller Wesen wird nur durch Enthaltung von allem Denken erlangt, und dies Erkenntniß in den Verstand hinübergetragen, giebt manche Prädikate, welche aber nur die Art des Denkens, nicht den Gegenstand an sich treffen. Allerdings eine höchst feine, und neue Auskunft! Ob sie Befriedigung gewährt, mag aus folgenden Betrachtungen abgenommen werden. Alle unsre Gotteskenntniß ist diesem nach blos eingebildet, weil keine von allen unsern Einsichten der Gottheit selbst angemessen ist; und was wir von diesem erhabensten aller Wesen denken, oder uns vorstellen, ist nicht mehr und nicht weniger, als was man über die Bewohner Saturns, oder des Sirius sich etwa zusammen spekuliren mag. Das Gleichniß vom Schlafe blendet nur, ohne zu erleuchten. Von diesem, als einem Aufhören unsrer geistigen Thätigkeiten haben wir nur eine verneinende Vorstellung; soll die Erkenntniß

1) Porphyr sent. 25.

niß Gottes gleicher Art seyn: so muß auch sie nur enthalten, was Gott nicht ist, das heißt, sie macht uns ihn eben so wenig bekannt, als uns die Mondsbewohner dadurch bekannt werden, daß wir wissen sie sind nicht Menschen. Soll der Begriff von Gott alle Prädikate verneinen, die einigermassen uns bekannt sind: so ist er gar kein Begriff: und sollen diese Verneinungen Gottes Natur ausdrücken: so ist Gott ein Unding. Daß Gott über den Verstand, und deshalb undenkbar ist, verstehen diese Philosophen nicht allein von unserm Verstande, sondern von jedem Verstande, und widersprechen sich dadurch handgreiflich; denn, was über allen Verstand ist, kann nicht einmahl ein Verstandeswesen seyn. So ungereimt indeß dies ist: so enthält es doch etwas wahres, und neues, daß nemlich Gott über unsern Verstand ist, und wir nur einen relativen Begriff von ihm haben, welches wahre die folgenden Zeiten nach langer Anstrengung aus ihm geschieden haben.

Was von allen geistigen Substanzen gesagt wurde, gilt auch von Gott, er ist überall und nirgend, und zwar überall, weil nirgend, so auch der Verstand, und die intelligible Weltseele. Mit dem Unterschiede jedoch, daß Gott in allen Dingen überall und nirgend, der Verstand in Gott, aber überall und nirgend in allen Dingen nach ihm; die Seele in Gott und dem Verstande, im Körper aber überall und nirgend, der Körper endlich in der Seele, im Verstande und in Gott zugleich ist. Wäre Gott überall, so wäre er alles und in allem, da er aber zugleich nirgend ist: so entsteht alles durch ihn und in ihm: und da er nirgend ist: so ist von ihm alles verschieden. 1)

Der

1) Porphyr. Sentent. 23.

Der erste Satz ist klar, was an irgend einem besondern Orte, in bestimmten Coexistentialverhältnissen zu gewissen Dingen ist, kann nicht überall seyn. Der andere Satz hat mehr Schwierigkeit, doch dünkt mich auch hier noch Licht zu sehen. Wäre Gott überall ganz, dann wäre nichts als Gott, er selbst wäre Alles. Diesen Pantheismus möchte der Tyrische Philosoph gern umgehen, und sezt deshalb hinzu: Gott ist nirgend, damit er von andern Wesen möge unterschieden werden; indem Gott nirgend ganz ist, läßt er sich von verschiedenen Seiten betrachten, ist nicht überall sich selbst gleich, seine Kraft äussert sich hier so, dort anders, und folglich entspringt eben daher, daß von ihm verschiedene Dinge existiren. Damit stimmt überein, was von Gottes Wesen aus Plotin angeführt wurde, und was Porphyr selbst von allen geistigen Naturen sagt: daß sie sind, wo ihre Kraft sich äussert; daß einfolglich alle Dinge verschiedene Aeusserungen einer und derselben göttlichen Kraft sind. Hiedurch wird alles zu Modifikationen der Gottheit gemacht; und der gefürchtete Pantheismus doch nicht entfernt. Denn, daß Gott nirgend ist, besagt nur, daß er sich von allem übrigen unterscheiden läßt, nicht daß alles übrige örtlich von ihm getrennt ist. So genommen hätte der Satz gar keinen Sinn, denn was in der Welt, und durch das Universum örtlich verbreitet ist, von dem kann nicht gesagt werden, es sey *nirgends*. Wie künstlich diese Philosophen den Begriffen äusserer Wahrnehmung, Bedeutungen aus dem innern Sinne allein unterschieben, leuchtet auch aus diesem Beyspiele hervor. Eben dies ist eine der vornehmsten Quellen ihrer Dunkelheit, gewohnt an die überall hergebrachte Bedeutung der Worte, denkt man nur einen Sinn in ihre Sätze, den diese erfordert, und hat denn natürlich nichts Denkbares vor Augen.

Plo-

Plotin giebt der Materie eine Entstehung aus der sinnlichen Weltseele, ohne jedoch die von allen Vorgängern ihr gegebene Ewigkeit ausdrücklich zu leugnen. Das System heischt unausweichlich solche Wegräumung der ewigen Materie, weil mit der Annahme eines durchaus einfachen und höchst vollkommenen Princips aller Dinge, diese Ewigkeit keinesweges besteht. Porphyr that auch diesen Schritt, indem er lehrte, es sey Gottlosigkeit eine ewige Materie anzunehmen, sie habe allerdings eine Entstehung. 1)

Porphyr bildete an Jamblich einen Schüler, der zwar nicht an Geistesgaben, aber an Charlatanerie ihn weit hinter sich ließ. Als der Wunderglaube, auch durch die Christen überall verbreitet war, und mit Constantins Annahme des Christenthums, ja durch ein dem Kayser selbst angeblich begegnetes Wunder, sich befestigt hatte; als überdem von Plotin, und Porphyr einige Wunderdinge, aus Nacheiferung auch bey den Heiden leicht Glauben gefunden hatten, wagte Jamblich in seiner Schule die Wundergaben eben so einzuführen, und von ihr eben so zu verbreiten, als die Christen sie von ihrer Parthey in Umlauf, und Gültigkeit gebracht hatten. Er lebte grösstentheils unter Constantin, und bereitete durch Heiligkeit des Wandels die Zeitgenossen zum Glauben an übernatürliche Werke. Ueberall nannte man ihn nur den göttlichen Jamblich, nicht wie vormals wegen seines hinreissenden und musterhaften Vortrages, und seines erhabnen Verstandes: sondern wegen seiner ausgekramten Frömmeley, und Andächteley. Dahin war es schon durch überhand neh-

1) Aeneas Gazaeus. in Theophrast. p. 660. Bibl. Max. Patrum. T. VIII.

mendes Mönchthum, und Despotismus gediehen, daß die Menschen nicht mehr das vorzügliche Verdienst in ruhmvolle Thaten, und Erweiterungen der wahren Vollkommenheit, sondern in thatenloses Fasten und Beten, und in kontemplatives Nichtsthun sezten. Jamblich gelangte daher mittelst eines grossen Zutrauens auf die Leichtgläubigkeit seiner Zeitgenossen, wie Apollonius, und andere, leicht zum Rufe eines Wundermannes. Plotin und Porphyr, reich an Verstandeskräften, und nicht ohne wahre Grösse, hatten an solchen Ruf vielleicht weniger gedacht, oder doch bis zum Betruge sich zu erniedrigen geschämt. Jamblich, der nur diesen Weg zum Ruhm vor sich sah, betrat ihn ohne Scheu, weil er in der That, im Falle des Mißlingens, wenig zu verlieren hatte. Von sich erzählte er, oder ließ er erzählen, unter dem Gebete sey er mehr denn 10 Ellen hoch von der Erde empor gehoben worden; sein Körper und seine Kleider haben die Farbe verändert; er habe über die Geister Macht, und auf sein Geheiß seyn aus zweyen Quellen die inwohnenden Dämonen unter Knabengestalten hervorgestiegen. 1) Bey dem allen will sein Verstand und seine Gelehrsamkeit von Niemanden gerühmt werden, und keiner hat nur die geringste Bemerkung von einiger Erheblichkeit unter seinem Namen aufgezeichnet. In seinen vorhandenen Büchern ist lauter zusammengerafte, und ohne Beurtheilung an einander gereihte, noch dazu in sehr mittelmäßiges Kleid gehüllte, Träumerey anzutreffen. Unleugbar also ist jener Geisterumgang, nebst jener Geisterherrschaft, leere Erdichtung: sollten nicht diese Geister ihrem Lieblinge und Obern wenigstens einige der Nachwelt wichtige Kenntnisse mitgetheilt haben, oder haben einflössen müssen?

Unter

1) Eunap. de vit. Sophist. p. 24.

Unter Jamblichs Namen geht ein Buch über die Aegyptischen Mysterien umher, dessen Verfasser der Alexandrinischen Grundsätze sich bedient, die Naturen und Unterschiede von Göttern und Dämonen begreiflich zu machen, wie auch ihre Wirkungen zu beschreiben und zu erklären. Neue und tiefere Blicke enthält es nicht, nur Sammlung neuen Unsinns, mithin, wäre es auch von Jamblich: so würde es doch nicht der Mühe lohnen, etwas daraus hier anzuführen. Daß aber schwerlich sein Urheber Jamblich seyn kann, lehren folgende Gründe: 1) unter den göttlichen Wesen nennt dies Buch, die Engel und Erzengel 1), die vorher den Griechischen Weltweisen gänzlich unbekannt, ja auch von Jamblichs Nachfolgern im Systeme, nicht sind anerkannt worden.

Er vertheidigt 2) die Theurgie, das ist, eine Methode durch Opfer, gewisse Worte, und andre Ceremonien, die höhern Wesen, dahin zu bewegen, daß sie uns erscheinen, und unsre Wünsche erfüllen. 2) Nun aber wissen Plotin und Porphyr von keinem andern Umgange mit göttlichen Wesen, als dem durch Ekstase bewerkstelligten. Der leztere behauptet ausdrücklich im Buche über die Enthaltung von thierischen Speisen, daß nur böse Geister an solchen Opfern sich ergötzen, und nur sie die Zaubereyen verrichten; der Philosoph also und der Tugendhafte müße sich ihrer gänzlich enthalten, nur in Reinigkeit und Umgange mit Gott sein Heil suchen. Eben dahin geht auch Augustins Nachricht: Porphyr erklärt die Theurgie bald für gotteslästerlich, und durch die Gesetze verboten, ja auch gefährlich; bald hingegen gesteht

1) Jamblich de Myst. Aegypt. sect. 2. c. 11. 2) Ibid. sect. 3. c. 1. ff.

ſteht er zwar, es könne dadurch die Seele zum Umgange mit Gottheiten geſchickt werden, aber die Vernunft nebſt den höhern Seelenkräften, würden doch nicht gebeſſert, noch gereinigt. 1) Solche Künſte alſo waren damals der Schule fremd und verwerflich.

Aber im Briefe an Anebo redet doch auch Porphyr von Engeln? 2) Frägt zweifelnd, wie dergleichen Erſcheinungen möglich ſeyn, und ſcheint alſo dem Glauben an ſie nicht abgeneigt?

Dagegen merke man zweyerley; einmahl, dieſer Brief hat alles Anſehen der Unächtheit. Im Buche über die Enthaltung vom Thierfleiſche behauptet Porphyr von den Aegyptern, ſie lehren eine alles durchdringende, und alles belebende Gottheit; in dieſem Briefe hingegen verſichert er nach Chäremon, ſie kennen auſſer den Geſtirnen keine Gottheiten. Beyde Stellen führt Euſebius an 3): ohne jedoch auf die Unächtheit des Briefes zu ſchlieſſen. Was noch mehr iſt, nicht blos Chäremon, ſondern auch die übrigen Schriftſteller über die Aegyptiſche Religion, ſind ihm dieſer Meynung zugethan. So etwas zu behaupten, hatte Porphyr zu viel Beleſenheit, beſonders, da der von ihm ſelbſt mehrmals angezogene Plutarch das Gegentheil in einem beſondern Werke gelehrt hatte.

Zweytens iſt auch dieſer Brief dem Jamblich nicht im geringſten vortheilhaft. Wie er ihn anführt, enthält er blos Fra-

1) Auguſtin. de Civ. Dei X. 9. 2) Epiſtola ad Anebonem ap. Jamblich. de Myſt. n. 15. 3) Euſeb. de Praep. Ev. III. 4.

Fragen, und sucht Belehrung; wie hingegen Eusebius in langen Stellen, bestreitet er die theurgischen Operationen, als unmöglich, unglaublich, und ungereimt, aus Begriffen von der Natur der höhern Wesen. 1) Ist also der Brief ächt: so ist Jamblichs Unächtheit noch einleuchtender, weil er aus den Grundsätzen der Schule die Ungereimtheit solcher Behauptungen folgert, und darthut, ein ächter Anhänger Platonischer Philosophie könne keine Theurgie lehren.

Hiezu füge man, die von einem der ersten Kenner alter Weltweisheit, aus der Verschiedenheit des Styls vom ächt Jamblichischen, und aus den Widersprüchen gegen ächt Jamblichische Lehren, mit vielem Scharfsinn, und grosser Gelehrsamkeit, hergenommenen Gründe. 1)

Zwölftes Hauptstück.

Augustin und Nemesius.

Unter allen Kirchenlehrern und christlichen Schriftstellern bis ins vierte Jahrhundert ist ohne Zweifel Augustin der einzige, welcher ächt philosophischen Geist, und einen tief eindringenden Blick besaß; und der auch bey allen Gegenständen der Offenbahrung unabläßig philosophierte; der einzige, wel-

1) Porphyr. Epist. ad Anebunten vergl. Augustin de Civ. Dei X. 11. 3) Meiners Iudicium de libro qui de Mysteriis Aegyptiorum inscribitur. in Commentationibus Societat. scient. Goettingens. Vol. IV. class. hist. et philol. p. 50. Goetting. 1782.

welcher die Weltweisheit selbst beträchtlich erweitert, ja noch lange Jahrhunderte hernach aus der Dunkelheit vorzüglich geweckt hat. Seine Fehler alle, und der dem christlichen Lehrgebäude durch ihn zugefügte Nachtheil, entspringen aus seinem feinen Gefühle des harmonischen und konsequenten im Systeme, und aus seiner unermüdeten Beharrlichkeit dies Konsequente aufzusuchen, und in Verbindung zu bringen. Die vorigen alle setzten entweder die Philosophie fast gänzlich hintan, um nur mit Religionsgegenständen sich zu beschäftigen, oder sie machten ihre Philosophie, wie Origenes, Clemens von Alexandrien, und Justin, der Martyrer, unvermerkt selbst zur Religion, indem sie sie aus den geoffenbahrten Büchern herzuleiten suchten. Augustins feines Verhältnißgefühl unterscheidet auch hier die Gränzen; er redet von blos philosophischen Dingen philosophisch, von theologischen, theologisch.

Augustin ward in Afrika gebohren, gab früh Beweise ausserordentlicher Fähigkeiten, und ward daher auch früh in Wissenschaften unterrichtet. In Carthago, wo damals eine angesehene Schule der Beredsamkeit blühte, legte er sich auf schöne Wissenschaften, und erwarb sich in der Beredsamkeit nicht gemeine Geschicklichkeit, so daß sein Vorsatz war, sich ihr allein zu widmen. Der Zufall führte ihn zu Ciceros Hortensius, worin die Akademische Philosophie untersucht, und gegen alle dogmatischen Angriffe vertheidigt ward. Des Römers Beredsamkeit im Lobe der Philosophie, riß ihn so hin, daß er von Stund an beschloß, Forschen nach Weisheit Hauptgeschäft seines Lebens seyn zu lassen. Ohne Führer wagte er sich aufs Meer der mancherley Sekten, las zuerst Aristoteles Kategorien, und verstand sie ganz. Die Aristotelische Abstraktion gewöhnt ihn, mehr mit den Augen des kalten

Ver-

Verstandes, und nach abstrakten Begriffen, denn durch die Phantasie, und nach sinnlichen Bildern, die Gottheit sich zu denken.

Zur selben Zeit gerieth er den Manichäern in die Hände, und nun verwickelte ihn die Frage vom Daseyn und Ursprung des Uebels in unauflösliche Schwierigkeiten, die weniger Eindruck gemacht hätten, wenn sein Herz durch blendende Bilder gegen alle Angriffe wäre gestählt gewesen. Dann hätten die Darstellungen des Uebels weniger Eindruck gemacht, und wären auf der glänzenden Rüstung erhabner Bilder vergebens abgeprellt. Wer seine Einbildung mit prächtigen Bildern der Gottheit angefüllt hat, den rühren die Uebel wenig, und er betrachtet ihre Aufzählung mehr als gotteslästerliches Unternehmen, denn als Gegenstand ernstlicher Forschung, weil ihm unangenehm ist, durch sie im entzückenden Betrachten jener Bilder gestört zu werden. So erkläre ich wenigstens mir, was Augustin von sich berichtet, die Aristotelischen Kategorien haben ihm zur Annahme des Manichäismus den Weg gebahnt. In ihnen, wie in den übrigen Schriften des Weltweisen aus Stagira, ist kein eigentlicher Stoff des Manichäismus enthalten.

Von nun an beunruhigte ihn die Frage vom Ursprung des Uebels unablässig; denn ganz konnte er nicht Manichäer seyn, weil sein scharfer, alles tief durchforschender Verstand nicht aufhörte, mit immer neuen Bedenklichkeiten, von fester Umarmung des Manichäismus, ihn zurückzuhalten. Worin solche Bedenklichkeiten bestanden, hat er nicht aufgezeichnet. Dabey unterließ er nicht mit mathematischen Untersuchungen sich zu beschäftigen, ja er war gar einmahl im Begriff Astrologie und Magie zu treiben; vermuthlich in Hoffnung hiedurch

durch in nähere Bekanntschaft mit Gott und göttlichen Wesen zu gelangen. Jeden grossen Geist befriedigt das wurmartige Fortschreiten in der Philosophie, und andern strengen Wissenschaften wenig, er möchte gern auf einmahl alles fassen, jeder grosse Geist, im lebhaften Gefühl grosser Kräfte, strebt nach ausserordentlichem; daher fast alle in frühern Zeiten ihres Lebens auf einen oder den andern Abweg gerathen. Glücklicherweise hielten eines Freundes bündige Vorstellungen ihn zurück. Nicht geringen Eindruck machte damals auf ihn, daß die Manichäer, und darunter Faustus, den man als ihren Herkules ausschrie, sich ausser Stand befanden, bey öffentlichen Disputationen, die ihnen gemachten Einwürfe zu heben.

Augustin, der keinen Ausweg erblickte, griff aus Verzweifelung zum Skepticismus, und entschloß sich kurz und gut, von nun an blos der Beredsamkeit sich zu widmen, bekam durch Empfehlung in Mayland eine Profession der Redekunst, und verabschiedete die Philosophie. In Mayland lehrte damals der heilige Ambrosius mit ausnehmender Kraft; dessen Gründe machten auf Augustin Eindruck, und entrissen ihn der skeptischen Unthätigkeit. Die Wahrheit, dachte er, muß sich doch finden lassen, verstünde man nur sie recht zu suchen. Um diese Zeit geriethen ihm einige ins Latein überszte Bücher der Alexandriner in die Hände, die durch Erhabenheit der Gedanken, und Bilder, ihn ganz für sich einnahmen. Er las, las sich ganz hinein, und sein durch ängstliches, und vorher so lange anhaltendes Zweifeln, schon vorher sehr ermatteter Verstand, seine höchst feurige Einbildungskraft, liessen ihn bald in den Zustand des Schauens fallen, so daß er seinen Führern glücklich nachschaute, und der Ekstase theilhaftig ward.

Nun

Nun erwachte die alte Liebe zur Philosophie wieder mit völliger Stärke; Augustin fand zwischen dem neuen Testamente, und seinen Platonikern auffallende Uebereinstimmung, fand, daß je mehr der Begriff von Gott erhöht wird, desto leichter das Uebel sich erklären läßt; weil es dann weniger Eindruck macht, und gegen jene erhabnen Bilder verschwindet. Wozu noch kam, daß die Platoniker das Uebel als bloßes Nichts vorzustellen sich angelegen seyn lassen, mithin von dessen Hervorbringung Gott mit leichter Mühe frey sprechen. In solchen Gedanken vermuthlich, hörte er einmahl nicht weit von sich eine singende Stimme sagen, heb auf und lies, gerieth zuerst an einen Band von Paullus Briefen, stieß auf die Stelle, nicht in Fressen und Saufen u. s. w. und fühlte von Stund an alle Zweifel verschwinden. Nun ward er Rechtgläubiger, ließ sich taufen, und hatte Ruhe in seinem Gemüthe. Solche urplötzliche Aenderung begreift sich nicht, wenn nicht durch vorhergegangene Betrachtungen aus Platonischer Philosophie die Zweifel schon fast niedergeschlagen waren, die nun der Zufall fast ganz verscheuchte. In dem sonderbaren dieses Zufalls, der Stimme, die zu lesen befahl, in dem Gerathen über die Briefe Paulus, und der Auffloßung einer auf seinen Zustand anwendbaren Stelle, (denn Augustin hatte bisher nicht die strengste Tugend beobachtet), fand er etwas wunderbares, und glaubte Gottes Finger zu erblicken; was Wunder, daß nun alle Zweifel plötzlich schwanden? Zudem weiß man ja, daß des Menschen Gemüth, wenn es in qualender Lage lange gewesen ist, den Knoten gewaltsam löset, und durch einen Sprung sich auf eine Seite wirft, besonders, wenn unbewust die eine Seite schon Uebergewicht erlangt hat. Das übrige vom Leben Augustins, da es die christliche Religion angeht, wird billig der Geschichte dieser

Re-

Religion überlassen; nur ist noch hinzuzufügen, daß Augustin zwischen den Jahren 354 und 430 lebte. 1)

Die Grundlage von Augustins Philosophie besteht aus Neu-Platonischen Gedanken; diese Weltweisen nennt er mehrmals mit grossem Lobe, und erkennt ihren Lehrsätzen den Vorzug vor allen übrigen zu 2); ihnen folgt er in den meisten Stücken unleugbar, und bekennt bey ihnen manches dem Christenthum ähnliches gefunden zu haben. 3) Er folgt ihnen aber nicht blind, sondern mehrt die Summe des von ihnen empfangenen mit eignen Betrachtungen. Ein zusammenhängendes System seiner ganzen Meynungen, oder auch nur der vornehmsten Hauptstücke, entwirft er nirgends; weil ihm nicht Hauptaugenmerk war, ein philosophisches Lehrgebäude geltend zu machen, sondern nur, durch die Vernunft, der Religion neue, und mehrere Festigkeit zu geben. Je nachdem einer oder der andere Gegenstand, durch Zeitumstände ihm mehrere Erörterung zu erfordern scheint, oder auch, nachdem eigner Trieb ihm gewisse Untersuchungen wichtig macht, handelt er mehrere Hauptfragen aus der Weltweisheit zerstreut, und zu sehr verschiedenen Zeiten ab.

Gottes Daseyn beweißt Augustin auf eine den Vorgängern nicht gewöhnliche, obgleich aus ihren Begriffen abgeleitete, Art. Gott ist das höchste Wesen 4), dem nichts vorzuziehen ist, und welchem keins an Vollkommenheit gleich kommt. 5) Wofern also ein höchstes Wesen existirt, muß Gott

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. III. p. 485. ff. Bayle Dict. Artic. Augustin. 2) Augustin. de Civ. Dei VIII. 12 3) Augustin. Confess. VII. 9. 4) Augustin de Lib. Arb. II, 6. de Doctr. Christian. l. 7. 5) Augustin. de lib. Arbitr. II. 6. 15.

Gott existiren, muß Gott von Ewigkeit her, und ohne Veränderung existiren. Was nicht ewig, unveränderlich ist, kann nicht das höchste, nicht Gott seyn. Existirt demnach etwas, vollkommner denn unsre Vernunft, ewig, und unveränderlich: so ist entweder das selbst Gott, im Fall kein höheres Wesen da ist, oder Gott ist ein noch höheres. In beyden Fällen demnach ist Gottes Daseyn unleugbar. Nun aber erkennt unser Verstand in den Zahlen ewige und unveränderliche Wahrheiten 1); es giebt eine uns allen gemeinschaftliche Weisheit, weil wir alle weise zu seyn wünschen, und alle eine Weisheit kennen, es giebt eine uns alle unterrichtende Wahrheit, durch die wir, jeder nach seinem Vermögen, Wahrheit erkennen. 2) Es giebt freylich etwas, erhabner denn unser Verstand, und mithin ist entweder dies selbst, wenn kein höheres Wesen ist, oder das noch erhabnere, ist Gott.

Dem dunkeln, und auf einen unrichtigen Sinn führenden Satze Platos, und seiner Nachfolger, daß Gott das Gute selbst ist, giebt hier Augustin einen passendern und bestimmtern Ausdruck. Eben dadurch hat er ihn folgenden Jahrhunderten zur bessern Anwendung vorbereitet, und zu einem neuen Beweise für Gottes Daseyn, nach einigen Stoikern, Grund gelegt. Ihm gelingt dieser Beweis im vorzüglichen Maaße noch nicht: er schließt, ein vollkommenstes Wesen muß seyn, also existirt Gott. Wie, wenn die Vollkommenheiten der Wesen ohne Ende aufsteigen? Wie, wenn das vollkommenste aller Wesen das Universum wäre, welches als Inbegriff aller Dinge hierauf den nächsten Anspruch zu haben scheint? Wie, wenn die Folgerungen nicht einmahl logisch

all

1) Augustin de lib. Arbitr. II. 8. 2) Ibid. II. 12.

an einander hängen? Daraus, daß etwas vorhanden ist, das an Vollkommenheit unsern Verstand übertrifft, folgt doch Daseyn eines allervollkommensten bey weitem nicht. Daraus, daß es eine allgemeine, ewige Wahrheit, eine allgemeine Weisheit giebt, folgt doch Daseyn einer Substanz noch nicht, die unsern Verstand an Vollkommenheit übertrift. Augustin meint, diese Wahrheit und Weisheit müsse dem Lichte gleichen, welches von aussen unsre Augen alle erleuchtet, und mithin substantielle Natur haben: wie aber, wenn diese Wahrheit und Weisheit blos subjektiv wären? Wie wenn die allgemeinen und ewigen Wahrheiten nur darin bestünden, und daher entstünden, daß der Verstand allgemeinen und unabänderlichen Gesetzen unterworfen ist, und daß gewisse einfache Vorstellungen ihm überall von äussern Gegenständen, und seinen eignen Operationen, gegeben werden?

Was Plotin und seine Nachfolger mit ihrem obersten Verstande, und dessen enger Verknüpfung mit dem unsrigen eigentlich wollen, leuchtet aus diesen Betrachtungen heller hervor. Sie lehren nicht ausdrücklich, daß aus diesem ersten Verstande Wahrheit und Licht in den unsrigen fließt, haben aber allem Ansehen nach dasselbe dabey gedacht, wie denn schon Plato durch seine Bilder vom Anschauen der Ideen, als gleichend einer äussern Empfindung, dahin gewiesen hatte. Auch soll ihre Ekstase dahin geben mit diesem Verstande enger uns zu verbinden, und in ihm alle Wahrheit zu schauen. Augustin legt dies klärer dar, und man sieht hier bestimmter den Hauptsatz aller Mystiker, Wahrheit und Kenntniß, könne nur aus der ersten Quelle aller Dinge rein und richtig geschöpft werden; sieht den nachher auftretenden Satz von einem wirkenden, alle Menschen gleich erleuchtenden, und sie verständig machenden Verstande, schon hier angegeben. Augustin

gustin unterstützt ihn scheinbar mit den Erfahrungen, daß alle nur eine Wahrheit, nur eine Weisheit anerkennen; welchen Beweis die Folgezeit entwickelter, liefern wird, hier ist genug, die erste Quelle angezeigt zu haben.

Den Vorwurf vom offen gelassenen Fortgange ins Unendliche, konnte allenfalls Augustin durch folgenden Schluß ablehnen; wer sich etwas anders vorstellt, als es ist, irrt, wer irrt, denkt das nicht, worin er irrt; denn dächte ers, er irrte nicht. Wer also etwas anders denkt, als es ist, denkt nicht dies selbst, also kann nichts anders gedacht werden, als es ist. Demnach giebt es einen vollkommenen Verstand, und es ist unmöglich, daß einerley Sache ins unendliche von mehreren besser und richtiger gedacht werde. 1) Dieses Schlusses, sage ich, könnte Augustin sich bedienen, weil ich, da er ausser allem Zusammenhange steht, nicht weiß, ob er ihn hiezu gebrauchen wollte. Allein auch er würde die Lücke nicht füllen. Kann gleich, in Ansehung eines Gegenstandes der Verstand nicht endlos wachsen: so kann er es doch in Rücksicht auf mehrere und auf Mehrheit und Gleichzeitigkeit im Denken. Ferner ist Denken nicht wie Sehen, sondern vergleichen, beziehen; also wenn gleich mehrere einerley Gegenstand denken wie er ist; kann dennoch die Verschiedenheit des Beziehens bey mehreren ins unendliche steigen.

Mit seinen Alexandrinern sezt Augustin als ausgemacht voraus, daß Gott kein Körper ist, und folgert daraus, daß er an keinem Orte ist; denn was an einem Orte

1) Augustin de diversis quaestion. quaest. 32.

Orte sich befindet, ist Körper. Gott demnach ist nicht irgendwo, vielmehr ist alles in ihm, doch aber nicht so, daß er selbst Ort wäre. Im Raume ist dasjenige Ort, was durch Länge, Höhe, und Breite von einem Körper eingenommen wird. 1) Es ist klar, daß Augustin alle Ausdehnung von Gott entfernen will, ohne Ausdehnung kann er keinen Ort denken, also kann Gott in keinem seyn. Obgleich in so fern der Ausdruck Richtigkeit hat: so zieht er doch, wegen zu grosser Allgemeinheit, Widersprüche und Dunkelheiten nach sich. Um nun nicht zu sagen, Gott sey nirgend, wie die Alexandriner sich erkühnten, muß er sagen, in Gott sey alles. Dies führt durch Zweydeutigkeit abermals auf Ausdehnung zurück, vornemlich da er den Körpern die Realität nicht abspricht, mithin, was sie alle enthält, ausgedehnt seyn muß. Indem er dies wieder verneint, läßt er nichts deutlich verstellbares, mehr zurück, denn daß in Gott alle Körper sind, wie in unsrer Seele alle Vorstellungen, kann vom Körper nicht gedacht werden.

Daß Gott Verstand besizt, wird als ausgemacht gleichfalls zum Grunde gelegt, aber eine neue Folgerung angeknüpft, daß Gottes Verstand und Wissen unendlich ist. Der Zahlen Anzahl ist ohne Zweifel unendlich: nun aber darf von Gott nicht gesagt werden, ihm sey eine Zahl unbekannt, also ist der göttliche Verstand unendlich. 2) Subtil fürwahr, und neu geschlossen, nur nicht völlig überzeugend! Die Zahlen sind nicht an Anzahl unendlich, so daß alle mögliche Zahlen in konkreto existirten, und irgendwo beysammen wären,

1) Augustin de quaest. LXXXIII, quaest, 20. 2) Augustin de Civ. Dei XII. 18.

ren, das ist Widerspruch. So nemlich müste das Vermögen mehrere Zahlen zu denken beym Anblick dieser Zahlenmasse dem Verstande benommen seyn: und dessen Unverlierbarkeit fühlen wir doch zu innig. Sie sind unendlich dadurch, daß sie stets wachsen können, und der Verstand immer mehrere hinzuzudenken vermag. Gott also kann schlechterdings alle mögliche Zahlen auf einmahl nicht denken; mithin fällt die darauf gebaute Unendlichkeit seines Verstandes dahin.

Den Bemühungen Platos und einiger Nachfolger, aus der höchsten Vollkommenheit Gottes, seine Eigenschaften a priori herzuleiten, giebt Augustin durch vollständigere Entwickelung mehr Deutlichkeit, und bereitet sich somit zu einem bündigern Systeme vor. Gott ist das vollkommenste Wesen; nun ist Leben besser denn Lebloſigkeit, also ist Gott lebend, ja das Leben selbst, weil das Leben besser ist, als das durch Leben belebte. Empfindendes Leben ferner ist edler als Pflanzenleben, denkendes edler, als empfindendes, unwandelbares denkendes edler, als wandelbares denkendes, das heist ein solches, welches nicht zuweilen weise, zuweilen unweise, sondern die Weisheit selbst ist. Ein weiser Geist war vor Erlangung der Weisheit unweise, die Weisheit selbst aber ist unveränderlich weise. Gott also ist die Weisheit. 1) Wer erkennt hier nicht den verschwiegenen Untersatz: Gott besizt alles, was Vollkommenheit ist? Wer sieht nicht hier den Uebergang zu der neuern und bündigern Herleitung göttlicher Eigenschaften, aus den Begriffen des vollkommensten Wesens?

Gott

1) Augustin. de doctrin. Christian. I, 8.

Gott, als Schöpfer, wuste, was er schaffen wollte, mithin kennt er die Dinge nicht, weil sie sind, sondern sie sind, weil er sie kennt. Seine Wissenschaft demnach ist von der unsrigen unendlich verschieden. 2) Daß dies auf Verneinung aller anscheinenden Kenntniß äusrer Gegenstände führt, leuchtet von selbst ein; kennt Gott die Dinge nur durch sein Wollen sie so einzurichten: so hat er von ihnen blos Begriffe. Die Platoniker lehrten das zwar nicht ausdrücklich, es ist aber aus ihren Grundsätzen unvermeidliche Folge. Wer die Gottheit nur als Verstandeswesen betrachtet, und den reinen Verstand zur Substanz erhebt, der kann ihr auf keine Weise äusseres Wahrnehmungsvermögen zuschreiben; der Verstand denkt nur, aber empfindet nicht. Ob dieser Mangel, Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ist, muß billig vorher ausgemacht werden. Wie sehr diese Lehre die folgenden Zeitalter mit Streitigkeiten beschäftigt hat, wird an einem andern Orte berührt werden. Zugleich erblickt man hier eine Erweiterung der Alexandrinischen Lehren darin, daß Gott nicht weise, sondern die Weisheit, nicht lebend, sondern das Leben selbst genannt wird. Augustin wollte damit mehr nicht gesagt haben, als daß Leben und Weisheit nothwendige Eigenschaften Gottes sind, erwog aber im Eifer der Untersuchung nicht, daß Gott zur blossen Abstraktion umgewandelt, und die Ausdrücke streng genommen, Unsinn gelehrt wird.

In diesem göttlichen Verstande befinden sich ewige, unveränderliche Ideen, nicht als Aktus des Denkens, und Aeusserungen der Denkkraft blos: sondern auch als Formen und Muster aller Dinge. Gott nemlich hat alles vorhandene her-

2) Augustin de Trin. XV. 13.

hervorgebracht, durch ihn lebt alles, ist alles geordnet, wird alles erhalten. Ohne Grund, und ohne Vernunft hat er das alles nicht bewerkstelligt: mithin ist alles nach Gründen und Vernunft eingerichtet, und zwar, weil die Dinge verschieden sind, nach verschiedenen Gründen, und Formen. Also giebt es ewige Formen und Ideen, durch ihre Theilnehmung sind die Dinge, durch sie wird unsre Vernunft erleuchtet. 1)

Die Lehre selbst ist nicht neu, aber der Beweis ist es, und dieser Beweis hat den kleinen Fehler, daß er weniger darthut, als ihm zufolge angenommen wird. Hat Gott nach Gründen gehandelt: so hat er diese Gründe, als weises Wesen vorhergedacht, mithin sind diese Ideen nichts als Gedanken Gottes. Aber sie sind ja doch in die hervorgebrachten Gegenstände hinüber gegangen? Hierin liegt die Zweydeutigkeit; dies kann sagen, sie selbst sind aus dem Verstande hinaus in die äussern Gegenstände gegangen; oder, sie haben blos zu Mustern gedient, von ihnen selbst kommt in diesen Gegenständen nichts vor, sie enthalten nur die Regeln der Zusammensetzung dieser Gegenstände, wie beym Mahler und Bildhauer das Ideal. Augustin nimmt das erste, als völlig ausgemacht an, und folgert daraus der Ideen substantielle Natur, da er doch nur ihre Natur als Ideale zu folgern Befugniß hatte. Daß er auch hierin den Alexandrinern beypflichtet, geben die Ausdrücke, von Theilnehmung der Gegenstände an den Ideen, vom Verschaffen des Daseyns durch die Ideen, sattsam zu erkennen.

1) Augustin de quaestion. LXXXIII. quaest. 46.

Sollte nicht hieraus erhellen, daß Augustin auch die Emanation von seinen bewunderten Lehrern annimmt? Die Ideen sind ja doch zum göttlichen Wesen gehörig, können als substantielle Theile des göttlichen Wesens gelten; also muß ja alles aus Gott seyn? Diese, obgleich unvermeidliche Folge, räumt Augustin, weil sie der christlichen Schöpfungslehre zuwider ist, nicht ein, er widerspricht ihr ausdrücklich, beweißt seinen Widerspruch, zeigt aber nirgends, wie er sich dem aus dieser Ideentheorie entspringenden Streite mit sich selbst, entziehen will. Gott, sagt er, ist unveränderlich, unsre Seele veränderlich; also sie mit Gott nicht gleiches Wesens, noch Ausfluß aus dem Meere der Gottheit 1)

Dieser vorher nicht vorkommende Einwurf trifft die Hauptschwierigkeit der Emanationslehre richtig, und hätte durch Aufstellung mehrerer Gegenstände mehr verstärkt, wie durch Entwickelung der Folge, mehr verdeutlicht werden können. Ihn haben die Gegner bis diese Stunde nie befriedigend gehoben, ja nicht einmahl ihn zu heben, Miene gemacht. Dieser Einwurf, in Verbindung mit andern Betrachtungen, ist es, der das Emanationssystem bey ruhig Denkenden in Abgang gebracht; und bis diese Stunde sich ihm mächtig entgegengestellt hat. Augustin also kommt das Verdienst zu, den Sturz dieser Lehre am ersten und kräftigsten bewirkt zu haben.

Diese Unveränderlichkeit Gottes, auch von den Alexandrinern angenommen, beweißt Augustin auf eigne, und bessere Art so: nichts kann vollkommener seyn, als Gott; nun aber ist ein unveränderliches Wesen vollkommener, denn ein ver-

1) Augustin de Civ. Dei VIII. 5. de Gener. ad Litt. VII. 2.

veränderliches; also kommt Gott Unveränderlichkeit 1), und daher auch Unvergänglichkeit zu. 2) Die Unveränderlichkeit scheint er mit seinen Vorgängern auf Ausschliessung aller und jeder Veränderung ausdehnen zu wollen, indem er auch die Abwechselung innerer Modifikationen schon zur Veränderung rechnet, und ausdrücklich behauptet, das Vergangene, Gegenwärtige, und Zukünftige sehe Gott in einem Blicke, in ihm sey kein Uebergang von Gedanken zu Gedanken. Dann hat sein Beweis den Fehler, im Schlußsatze mehr zu enthalten, als die Vordersätze unausweichlich erfordern. Veränderlichkeit ist nur in so fern Unvollkommenheit, als sie auf Verschlimmerung oder Zerstöhrbarkeit führt: mithin hat Augustin zu erhärten, daß mit jeder Veränderung, auch der Wechsel und die Succeßion aller Vorstellungen, beydes oder von beyden eins, unzertrennlich zusammenhängt. Welche Bewegungen diese Lehre, besonders die vom göttlichen Erkennen der Zukunft und Vergangenheit in Weltereignissen, in spätern Zeiten verursacht, und wie viel Anstrengung sie ihren Anhängern gekostet hat, wird der Verfolg an seinem Orte darlegen.

In solcher Strenge genommen führt diese Veränderlichkeit, wie schon die Alexandriner lehrten, auf eine ewige Schöpfung; dies jedoch kümmert Augustin nicht, weil er hierauf keine Anwendung machte.

Die von den Alexandrinern behauptete Einfachheit Gottes, erklärt und erweißt Augustin genauer, und bestätigt damit, was oben zur Erörterung verschiedentlich angemerkt wurde.

1) Augustin Confess. VII. 17. 2) Ibid. VII. 4.

wurde. Einfach nennt er, worin Qualität und Substanz nicht können unterschieden werden, was mithin keine Qualität hat. Was etwas hat, das ist, worin das habende Subjekt und die gehabte Beschaffenheit verschieden sind, ist veränderlich. Das Habende ist nicht das Gehabte, das Gefäß, nicht die Feuchtigkeit; der Körper, nicht die Farbe; die Luft, nicht das Licht. Beyde so verschiedene Dinge sind von einander trennbar, also nicht unveränderlich. 1)

Augustin denkt daran nicht, daß der Zusammensetzung aus Subjekt und Prädikat, aus Substanz und Qualität unbeschadet, ein Wesen Unveränderlichkeit haben könne; worin nemlich die Prädikate oder Qualitäten aus dem Begriffe des Subjekts nothwendig folgen. Sind gleich im Dreyecke das Subjekt und dessen mehrere Beschaffenheiten in Gedanken unterscheidbar, und ist gleich hier das Subjekt etwas anders in der Abstraktion als die von ihm besessenen Beschaffenheiten: so ist dennoch vom Dreyecke keine seiner Beschaffenheiten trennbar. Freylich lassen sich in Gedanken diese Beschaffenheiten vom Subjekte sondern: aber wenn man zum Unveränderlichen verlangen will, daß auch in Gedanken ihm nichts soll können genommen werden, dann ist nur das unveränderlich, was mittelst eines schlechthin einfachen Begriffs gedacht wird; und was dem zufolge keine Qualitäten, keine Differenzen haben kann. So etwas hört in dem Augenblicke auf Substanz zu seyn, indem jede Substanz ein aus äußern und innern Empfindungen zusammengesezter Begriff ist. Von so etwas kann keine Kraft, keine Wirksamkeit ausgesagt werden: weil Kraft und Wirksamkeit als Prädikate eines Subjekts

1) Augustin de Civ. Dei XI. 18.

jektes, und verschieden vom Subjekte durchaus müssen gedacht werden. Vom Alexandrinischen Lehrbegriffe indeß, ist dies unzertrennliche Folge; wer alle Gegenstände in bloße Begriffe verwandelt, der muß durchaus zum unveränderlichen Wesen machen, was nur mittelst eines einfachen Begriffs vorgestellt wird.

Augustin folgert zu weiterer Bestimmung der göttlichen Natur hieraus weiter: Gott ist ohne Qualität gütig, ohne Quantität groß, ohne Bedürfniß Schöpfer, ohne Raum gegenwärtig, ohne Ort überall ganz, ohne Zeit ewig, ohne Veränderung veränderliches hervorbringend, und fern von allem Leiden. 1) Er ist aber dennoch, und zwar ist er auf das vollkommenste; also ist er Substanz, oder Wesen (substantia, essentia): aber Substanz ohne alles Accidens, weil Accidens heißt, was durch Veränderung der Substanz verlohren werden kann. Auch die unzertrennlichen Accidenzen, wenn sie gleich vom Subjekte, so lange es dies Ding ist, nicht können geschieden werden; sind doch an sich von ihm trennbar. Eine Rabenfeder, als solche, ist schwarz; sie ist aber nicht stets Rabenfeder. Auch die Accidenzen endlich, die zwar nicht ganz vom Subjekte sich entfernen, dennoch aber in sich Ab- und Zunahme leiden, können in Gott nicht seyn, weil auch Ab- und Zunahme, Veränderung mit sich führen. 2)

Noch lange nach Augustin haben die Theologen und Philosophen diese räthselhafte Sprache geführt, und noch lange nach ihm hat man sich gemartert, darin einen deutlichen Sinn zu

1) Augustin de Trin. V. 1. 2) Ibid. V. 2. 4.

zu entdecken. Man empfand auf der einen Seite gar zu bestimmt, daß ohne Quantität etwas groß, und ohne Qualität gütig zu denken, baare Unmöglichkeit sey; und konnte dennoch auf der andern, von der hierin zu liegen scheinenden Veränderlichkeit sich nicht los machen. Am Ende hat, nach grossem Verluste von Subtilität, sich gefunden, daß nicht mehr darin liegt, als, Gott hat nicht Qualitäten und Accidenzen auf die Art, wie sie in Dingen ausser ihm gefunden werden, und unterscheidet sich hiedurch von allen andern Dingen wesentlich. Aber dann sind ja doch von ihm die Beschaffenheiten trennbar; eine Rabenfeder bleibt nicht stets Rabenfeder, also auch nicht immer schwarz. Ein Dreyeck bleibt nicht stets Dreyeck, ist mithin dem Verluste aller sonst noch so unzertrennlichen Beschaffenheiten ausgesezt! Das kommt daher, daß ein Dreyeck nicht nothwendig Dreyeck ist; aber das vollkommenste Wesen, ist nothwendig das vollkommenste Wesen; weil ein nothwendiges Wesen seyn muß, und was in seinem Wesen Daseyn enthält, das vollkommenste aller Wesen ist.

Zu fernerer Bestätigung dieses nichtigen Lehrsatzes, fügt Augustin noch die Betrachtung an, daß die Dinge, worin Qualität und Substanz sich unterscheiden, nicht die vollkommensten sind. Sie sind nicht ihre Qualitäten selbst, nur Theilnehmer derselben. Ein grosses Haus, ein grosser König, sind groß durch Grösse, also nicht durch sich selbst. Die Grösse hingegen ist groß durch sich, sie ist ein Princip aller grossen Dinge, und Kraft dessen edler als alle durch sie grosse Dinge. Nun ist Gott das vollkommenste Wesen, also ist er selbst Grösse, selbst seine Ewigkeit, seine Macht und seine Güte. 1)

In

1) August. de Trin. V. 10.

In ihm ist es einerley, seyn und gerecht seyn, seyn und mächtig seyn; sein Wesen ist vollkommen einfach, ohne alle Vielheit. 1) Daraus folgt denn auch, daß seine Eigenschaften nicht reell von einander verschieden seyn können. Veränderlichkeit nemlich ist Folge solcher Verschiedenheit, und darum sind die Menschen-Seelen eben veränderlich, weil in ihnen Gedächtniß, Begierde, und Furcht, von einander reell verschieden sind. In Gott demnach ist Größe eben das was Weisheit, denn er ist nicht durch Ausdehnung, sondern durch Krafft groß; Größe eben das, was Güte und Macht 2).

Auch diese Sprache haben nach ihm mehrere Jahrhunderte noch geredet, und mehrere Jahrhunderte haben großen Scharfsinn vergebens aufgewandt, diese Sonderbarkeiten begreiflich zu machen. Sollte die Behauptung in völliger Strenge dargethan werden, so müßte das unmögliche möglich gemacht, das heißt, erwiesen werden, daß Weisheit, Güte, Macht, nebst andern Begriffen göttlicher Eigenschaften nicht verschiedene Begriffe sind. Welche Wege man zu diesem Ende versucht hat, wird im Verfolge gemeldet werden.

Gottes Dreyeinigkeit sucht Augustin auf alle Weise fest zu stellen, wozu ihm denn freylich seine Alexandriner herrlichen Stoff geben. Gott sagt er, 1) ist aller Dinge Ursache, also auch Ursache seiner Weisheit, und ohne seine Weisheit ist er nie. Er also ist ewige Ursache der ewigen Weisheit, ohne jedoch der Zeit nach, eher als diese Weisheit zu seyn. Demnach ist Gott von Ewigkeit Vater, und nie ohne Sohn 3).

2) Alles

1) Augustin. de Trin. VI, 4. 2) Ibid. de Trin. VI, 6. 7.
3) Ibid. de Quaest. LXXXIII. quaest. 16.

Digitized by Google

2) Alles was ist, enthält in sich dreyerley; woraus es besteht, wodurch es von andern unterschieden wird, und wodurch es mit andern übereinkommt. Alles erschaffene ist, und steht vom Nichts unendlich ab, und stimmt in seinen Theilen mit sich überein. Dessen Ursache folglich muß dreyfach gleichfalls syn, wodurch es ist, wodurch es dies ist, und wodurch es sich selbst günstig ist. Nun ist diese Ursache Gott, also ist Gott dreyeinig 1).

Da wäre also einer der ersten, wo nicht der erste Versuch, unter den zahllosen biß in die neusten Zeiten wiederhohlten, die Dreyeinigkeit aus Vernunft-Gründen zu erweisen. Auf eben diesen Grund haben die Folgezeiten vielfältig fortgebaut, und man findet hier mit Vergnügen den Hauptstoff aller, unter mancherley Gestalten auftretenden ähnlichen Bemühungen. Auch sieht man, daß hier gerade wie bey den Alexandrinern, über den λογος, philosophirt wird: sieht, daß auch hier von Entstehung bloßer Qualitäten aus dem vorher unbestimmten Subjekt, nicht vom Hervorgehen wahrer Substanzen die Rede ist; sieht endlich, daß diese Unternehmungen alle auf nichts befriedigendes hinausgehen.

Noch deutlicher erkennt man den Nachtreter der Alexandriner an folgendem: jeder bemerkt an sich selbst drey Dinge, daß er ist, daß er denkt, und daß er will. Diese drey machen ein unzertrennliches Leben, einen denkenden Geist, ein Wesen aus; sind eins und doch verschieden. Gleichergestalt verhält sichs auch mit der Dreyeinigkeit 2). An einem andern

1) Augustin. de Quaest. LXXXIII, quaest. 18. 2) Ibidem Confess. XIII, p. 11.

andern Orte nennet er die Form, wornach von Gott alles eingerichtet ist, mit den Platonikern, Gottes Sohn 1).

Den Offenbahrungssatz, daß Gott im strengsten Verstande aller Dinge Schöpfer ist, versucht Augustin, irre ich nicht zuerst, auch aus der Vernunft herzuleiten. Alles gute ist von Gott, und alles geformte ist gut. Nun aber wird aller Körper, um geformt zu seyn, von der Form gebildet, also ist aller Körper von Gott 2). Dieser Beweis enthält zu beträchtliche Lücken um bündig zu seyn; die Form bildet doch den ganzen Körper nicht allein, wenigstens streitet das gegen den bisherigen Sprach-Gebrauch der Philosophen und des gemeinen Lebens. Will ihm diese Ausdehnung Augustin geben: so beweise er sie.

Bündiger lautet jedoch folgendes: alles in der Welt ist Veränderungen unterworfen, daher nicht unvergänglich, sondern entstanden. Doch nicht durch sich selbst entstanden, sondern durch Gott. Wenn das; so war vor dessen Hervorbringung nichts als Gott, er folglich hat aus Nichts alles erschaffen 3). Auch so hat die Behauptung noch die Unwidersprechlichkeit nicht erreicht: alles ist veränderlich; in Rücksicht aller Produkte? Auch in Rücksicht des Daseyns? Hat man je Materie entstehen sehen, oder vernichtet werden? Folgt nun noch, daß alles ohne Ausnahme entstanden ist? Daß vor dieser Entstehung gar nichts war?

Auch von dem Grunde ließ Augustin sich bestimmen, daß Gott nicht allmächtig wäre, wofern er nicht alles aus Nichts erschaf-

1) Augustin Epist. ad Nebud. 12. 2) Ibid. de Quaest. LXXXIII, quaest. 18. 3) Ibid. Confess. XI, 4. 5. XII, 7. 8.

erschaffen hätte. Vermöge der Allmacht ist Gott Ursache alles Seyns, und wer da leugnet, daß alles Seyn aus Nichts kommt, schränkt die Allmacht ein 1). Diesen Beweis hat man bis jetzt noch als den vornehmsten gelten lassen, aber freylich eine bessere Gestalt ihm gegeben. Wie er da steht schließt er nicht zum kräftigsten, wer gestattet sogleich, ohne allen Beweis zu nehmen, Gott sey Ursache alles Seyns? Die Alexandriner thaten das zwar, aber auch sie bewiesen es nirgends. Eine Macht ferner, die alles Seyn nicht geben kann, scheint anfangs geringer, als die auch das kann, scheint daher anfangs keine Allmacht; aber man sammle sich ein wenig zu der Erwägung, daß eine Allmacht auf alles mögliche nur gehen kann, und man wird in der Folgerung eine weite Lücke gewahr. Man wird dann einsehen, daß zuvor noch darzuthun ist, eine Hervorbringung aus Nichts, gehöre zu den möglichen Dingen, welches man zwar immer voraussezt, aber nimmer darthut, ja welches man mit der Einräumung, daß so etwas sich schlechterdings nicht begreift, schon großentheils wieder zurück nimmt.

Auch hieraus ergiebt sich, daß Augustin die Emanation verwerfen muß; die Materie, sagt er, ist nicht aus Gott, sonst wäre sie Gott gleich 2). Die Seelen sind gleichfalls nicht aus Gott geflossen, sondern von ihm aus Nichts hervorgebracht; es ist nicht möglich, daß die Seele aus irgend einer vorhergehenden Materie gebildet sey. Man nehme die Seele als vernünftig, oder vernunftlos, oder endlich als materiell an; immer verwickelt man sich in unauflösliche Schwie-

1) Augustin. de Civ. Dei XII, 25. 2) Ibid. Confess. XII, 7.

Schwierigkeiten 1). Zudem wie ungereimt, daß Theile Gottes gottlos, wollüstig, lasterhaft werden? 2) Augustin hat das Verdienst durch diese sehr starke, und bis diese Stunde wesentlichsten Gründe, die Emanation aus dem rechtgläubigen Lehrgebäude verbannet zu haben.

Zu diesem Verdienste kommt noch das, den Glauben, Gott sey die Weltseele, aus der Philosophie vertrieben zu haben. Die Gründe dazu sind, und müßten den eben angeführten ähnlich seyn. Ist Gott die Seele, und das materielle in der Welt sein Körper; dann entsteht aus beyden ein lebendes Wesen, und mithin folgt, daß alles in der Welt Gottes Theil ist, folgt daß wir Theile Gottes mit Füssen treten, folgt daß wir in jedem Thiere einen Theil Gottes umbringen, und verzehren 3). Ob Augustin eine Weltseele ausser Gott annimmt, erklärt er nicht ausdrücklich, doch ist glaublich, daß er sie verwirft, und so mit auch das Verdienst hat, von diesem Wahn die Philosophie gereinigt zu haben.

Hier also erscheint Augustin in dem glänzenden Lichte eines großen Verbesserers der Weltweisheit, der der Natur-Theologie ganz andere Richtung und Gestalt gegeben hat. Bis dahin waren schon die Griechen vorgedrungen, Gott von der Materie zu unterscheiden, aber nicht ihn gänzlich von ihr zu scheiden; jetzt erst, erscheint Gott als ein Wesen ausser der Welt, und mit der Welt gänzlich unvermischt. Die Verwerfung der Weltseele, hat überdem große Folgen durch die ganze Naturlehre, und hat durch die Länge von mehreren Jahr-

1) Augustin. de Gener. ad Litt. VII, 2. ff. 2) Id. de Civ. Dei IV, 13. 3) Id. de Civ. Dei IV, 12.

Digitized by Google

Jahrhunderten, die mechanische Philosophie, die wesentliche Feindin alles Aberglaubens, und Leichtglaubens geltend gemacht, und befördert. Was man bisher von Erklärungen der Natur-Begebenheiten aus einer inwohnenden Seele entlehnt, und was man hierauf an zahlreichen Aberglauben gebaut hatte, das fiel nun alles dahin; und man war genöthigt, statt dessen Gründe im Körper-Mechanismus zu suchen, genöthigt zu Versuchen und Beobachtungen Zuflucht zu nehmen. Die Christen zwar verwerfen aus Religions-Gründen die alte Lehre von einer alles durchdringenden und belebenden Gottheit: aber Augustin bleibt dennoch das große Verdienst, diesen Glauben in philosophische Lehre verwandelt, und aus der Vernunft seine ächten Gründe aufgefunden zu haben. Sollte nicht dies allein, viele seiner in der Religion sonst eingeführten schädlichen Lehren, aufwiegen?

Als Folgen hiervon, verwarf Augustin mehrere andere von den Alexandrinern in Umlauf gebrachte Behauptungen, und bestritt unter andern die Weltewigkeit mit sehr vortreflichen, größtentheils noch jetzt für wichtig anerkannten Beweisen. Das Menschen-Geschlecht ist nicht ewig; die Geschichte der Griechen zeigt die ersten Erfinder von den meisten Künsten und Wissenschaften auf. Will man mir Ueberschwemmungen und Erdbeben hier ausweichen: so erwäge man, daß das nur Muthmassungen, nicht erwiesene Thatsachen sind; erwäge, daß die Uebereinstimmung der Geschichte Mosis, mit den Griechen, dem Gegentheile starkes Uebergewicht giebt 1). Die neuern Beobachtungen der physischen Geographie kannte Augustin nicht, konnte daher auch nicht wissen, daß allgemeine,

1) Augustin. de Civ. Dei XII, 10.

meine, mehrmals wiederhohlte Erdrevolutionen hiedurch auſſer Zweifel geſetzt ſind; konnte folglich auf mehrere Verſtärkung dieſes Beweiſes nicht ſinnen.

Dem behaupteten Welt-Anfange ſtellten die Alexandriner, die verfängliche Frage entgegen; was machte denn Gott vor der Schöpfung? war er unthätig, warum blieb er das nicht? vornemlich da jede Veränderung mit ſeiner Ewigkeit im Streit iſt? Auguſtin erwiedert mit ungemeinem Scharfſinne, aus Plato; vor der Welt war keine Zeit, wo keine Zeit, da iſt auch kein damals; mithin hat die Frage keinen Sinn, was machte Gott damals als die Welt noch nicht war? 1) Gänzlich befriedigend iſt jedoch dieſe Antwort, ſo oft man ſie auch nachgeſprochen hat, nicht: war gleich vor der Welt keine Zeit, ſo gieng doch etwas vor ihr her, es war doch vor ihr eine Dauer, die Dauer Gottes, und von dieſer Dauer will man wiſſen, was Gott darin machte. Die Frage geht nicht auf ein Moment in der Succeſſion blos, ſondern auf etwas in dieſer Dauer vorgefallenes. Auch entfernt er die hieraus zu folgen ſcheinende Veränderlichkeit Gottes nicht.

Ein andrer Streich, den Auguſtin auf den Gegner führt, gelingt in ſo fern wenigſtens beſſer, als er den fragenden, nach deſſen eignen Geſtändniſſe, zum Stillſchweigen bringt. Der Raum iſt unendlich, die Welt nicht: folglich könnte die Welt gröſſer ſeyn, könnte in dieſem Raume an mehreren Orten ſich befinden. Fragt ihr alſo, warum ſchuf Gott die Welt nicht früher: ſo frage ich dagegen, warum ſchuf er ſie nicht

1) Auguſtin. Confeſſ. XI, 10. f. f.

nicht gröſſer? warum ſetzt er ſie nicht an einen andern Ort? Hievon giebt es allerdings einen Grund, ob wir gleich ihn nicht kennen; gleichermaſſen giebt es auch einen, warum Gott die Welt nicht eher ſchuf. Wie aber, wenn die Gegner leugnen, daß auſſer der Welt ein Raum iſt? dann, entgegnet Auguſtin, leugne ich, daß auſſer ihr es eine Zeit giebt 1). So viel wird hoffentlich hiedurch gewonnen, daß der Gegner, ſo bald er des Raumes Unendlichkeit anerkennt, ſeine Frage für unbeantwortlich, oder mindeſtens ſo beſchaffen erklären muß, daß man keine Antwort darauf zu geben ſchuldig ſey, und daß ihre Unbeantwortlichkeit keine hinlängliche Berechtigung zur Verwerfung der Schöpfungslehre, oder des Weltanfanges enthält. Dieſe Unendlichkeit des Raums aber, ſcheinen die Alexandriner nicht eingeräumt zu haben, weil Auguſtin als möglich ſetzt, der Gegner geſtehe ſie nicht zu; und dann wäre auch hiemit nichts ausgerichtet.

Auf den rechten Punkt der Schwierigkeit trift endlich Auguſtin in folgender Antwort: die endliche Zeit iſt in Vergleichung mit der Ewigkeit nichts, ſchiebt alſo die Zeit hinaus ſo lange ihr nur wollt; es kommt dieſelbe Frage immer wieder, und mit ihr kehrt die Schwierigkeit immer zurück 2). Hätte Auguſtin vorher dargethan, daß eine Weltſchöpfung ohne Anfang Widerſpruch enthält, dann wäre hiemit der Streit zu Ende geweſen; da er aber das nirgends gethan hat: ſo bekennet der Platoniker ſich nicht für überwunden. Vielmehr ſagt er nun, eben das iſt der ſtärckſte Grund für eine anfangsloſe Welt; weil mit keiner Zeitbeſtimmung die Frage gelößt wird: ſo muß ja nothwendig die Welt von allem Anfange frey ſeyn.

Warum

1) Auguſtin, de Civ. Dei XI, 4. 6. 2) Ibid, de Civ. Dei XI, 12.

Warum Gott die Welt schuf, ist Augustin nicht ganz klar: an einem Orte sagt er, warum Gott habe schaffen wollen, muß man nicht forschen, weil solche wirkende Ursache mächtiger und vollkommner als ihre Wirkung, mithin besser und mächtiger als Gott selbst seyn würde 1). Anderswo hingegen lehrt er, alles sey zum Nutzen der Menschen erschaffen: weil deren Vernunft sich aller Dinge bediene, nur über sie zu urtheilen, und weil wir einiges zum Wohlthun, anderes zur Gesündheit, noch anderes zur Mäßigkeit gebrauchen 2). Darum nimmt er zuweilen mit Plato Gottes Güte zur Beweg-Ursache der Schöpfung an 3); auch die Beweise waren aus sokratischen und stoischen Untersuchungen ursprünglich entlehnt. Die Alexandriner dagegen verläßt hier Augustin mit Recht, nur hätte er vorher ihre Lehre von Gottes nothwendiger Hervorbringung aller Dinge, ohne Ueberlegung, und ohne freyen Willens Entschluß, zu Boden werfen müssen, damit diese Folgerungen mehrere Festigkeit erhielten.

Ist Gott alleiniger Schöpfer aller Dinge; woher denn das Uebel? Hierüber erwartet man von Augustin, da ihm diese Untersuchung manche quaalvolle Stunde gemacht hatte, ausführlichere und gründlichere Belehrung. Allerdings trägt er unter manchem den Platonikern abgeborgtem, verschiedenes eigne vor: aber aus dem allen ergiebt sich dennoch, daß er die Frage nicht in ihrem ganzen Lichte gesehen hatte. Verschiedenheit der Dinge, heißt es, mußte seyn, sonst wären nicht viele Gattungen und Geschlechter, sonst wäre nicht alles was

1) Augustin. de quaest. LXXXII. quaest. 28. 2) Id. de quaest. LXXXIII, quaest. 30. 3) Id. de Civ. Dei XI, 22.

was seyn konnte 1). Aus den Plotinischen Untersuchungen über den ersten Verstand, als Inbegriff alles Denkbaren, hatte schon er die oben angemerkte Folge gezogen, daß Gott alles mögliche darstellen muß. Auch er dachte hiebey nicht an die Plotin weniger, ihn, den Vertheidiger einer aus freyem Entschlusse geschehener Hervorbringung, mehr drückende Gegenfrage, warum mußte denn Gott alles mögliche zur Würklichkeit bringen? Stand es nicht bey Gott, das schlechtere aus der Reihe des Erschaffenen wegzulassen?

Zur Ersetzung dessen, was diesem Grunde abgeht, nimmt Augustin zu einem andern, auch nicht neuen, aber neu gewendeten, Zuflucht. Was ist, sagten die Alexandriner, ist gut, und verstanden das wahrhaft existirende, das ewige, und unwandelbare. Auch Augustin sagt das, nur beweißt er es anders; und dehnt auf das Vergängliche es aus. Wäre das Vergängliche gar nicht gut: so wäre darin nichts zu verderben; Verderbung nemlich schadet, und das könnte sie nicht, wenn sie nicht das Gute minderte. Entweder schadet sie gar nicht, welches ungereimt ist, oder sie beraubt das Verdorbene eines Guten. Was alles Guten beraubt wird, hört ganz auf zu seyn; denn was ist ungereimter als sagen, etwas sey nach dem Verluste alles Guten besser geworden? Was aber nach dem Verluste alles Guten noch existirt, ohne weiterer Verderbung fähig zu seyn, das ist doch Zweifels ohne besser geworden. Es folgt, daß alles Veränderliche, so lange es ist, gut ist 2).

Solcher

1) Augustin. de quaest. LXXXIII. quaest. 41. 2) Id. Confess. VII, 12.

Solcher Umschweife bedurfte es nicht, den Satz zu bevestigen: aus einer sorgfältigern Zergliederung der Begriffe vom Guten und vom Uebel, haben unsere Philosophen ihn bündiger hergeleitet. Dieser Satz nun, hilft allerdings zur Erleichterung der Schwierigkeiten etwas: weil er die sonst der Einbildungskraft vorschwebende fürchterliche Summe des Uebels mindert, und zu Tage legt, daß Gott in allen Dingen doch etwas seiner nicht unwerthes hervorgebracht hat. Aber gänzlich hebt er die Schwierigkeit nicht, weil doch das Vergängliche nicht durchgängig gut ist, und demnach die grosse Frage noch zurück bleibt, warum denn das Uebel nicht gemindert ward?

Dieser Frage glaubt Augustin, durch eine aus dem vorigen gezogene Folgerung genug zu thun. Das Uebel nemlich, weil alles existirende gut ist, ist keine Substanz: nun sind alle Substanzen von Gott, also ist er nicht Urheber des Bösen 1). Daß das Uebel keine Substanz ist, bemüht sich Augustin, um der leugnenden Manichäer willen, auf verschiedene Weise zu erhärten. Zuerst: alles ist entweder körperlich, oder unkörperlich, ersteres wird durch die empfindbaren, letzteres durch die intelligible Form gebildet, mithin hat alles eine gewisse Form. Wo Form ist da ist Einschränkung, und Maas, welches zum Guten gehört; das höchste Uebel ist demnach ohne Maas und ohne Form, weil es von allem Guten leer ist, und so erhellt, daß es gar nicht existirt, weil es unter keinem Geschlechte enthalten ist. Dieser Name also bezeichnet blos Beraubung von Form, und kommt keiner Substanz zu 2).

1) Augustin. Confess. VII, 12. 2) Id. de quæst. LXXXIII, quæst. 6.

Welche Umwege! was noch mehr, welche ganz vergebliche Umwege! Sey immerhin alles existirende gut: ist darum das Uebel keine Substanz? Zum existirenden gehört ja manches, was nicht Substanz ist. Im vorhergehenden ist nur dargethan, daß alles existirende, Gutes enthält, nicht daß es reines Gut ist: wie folgt daher, daß nicht Gutes, nicht existirend ist? Alle Form ist Einschränkung, also gut: wer kann das billigen? Ist nicht im Gegentheil alle Einschränkung, als Negation, vom Uebel?

Zweytens: Verderbung ist sonder Zweifel Uebel, diese aber ist nichts als Beraubung eines Guten: mithin, was verderblich ist, muß etwas Gutes enthalten; einfolglich ist das Uebel nichts reelles, nichts substantielles; und Kraft des Gegensatzes, alles substantielle gut 1). Hier erhellt deutlicher, daß das Uebel keine Substanz ist, welches aber auf bequemere und bessere Wege die neue Philosophie darzulegen weiß. Glaubt er aber hierdurch allen Antheil am Uebel von Gott abgewälzt zu haben: so irrt er abermahl sehr; Gott hat ja nicht die blosse Substanz, er hat die Substanz mit ihren Accidenzen ins Daseyn gerufen; hat folglich Theil an allen ihren schlechten Beschaffenheiten. Augustin freylich konnte sich schmeicheln, hiedurch den Sieg erfochten zu haben, weil damals allgemeiner Glaube der Metaphysiker war, die Substanz sey etwas von allen ihren Qualitäten und Accidenzen in der That trennbares, und der Urheber von Substanzen sey nicht zugleich Urheber ihrer Beschaffenheiten. Gegen die besondere Behauptung der Manichäer, welche das Uebel zur Substanz rechneten, und zu seiner Erklärung eine ewige, durchaus böse,

1) Augustin. Enchirid. ad Laurent. 11, 12.

böse, und der Gottheit entgegenstrebende Substanz annehmen, hätte freylich hiedurch Augustin obgesiegt. Allem Ansehen nach, hatte er auch diese bey der Untersuchung hauptsächlich im Auge, sich einbildend, wie bey hitzigen Streitigkeiten allemahl geschieht, mit Besiegung dieser einzigen Gegner, die ganze Sache gewonnen zu haben.

Das nemliche unterstützt drittens Augustin noch mit folgender Betrachtung: böse ist, was der Natur widerstreitet, und Schaden bringt, dies aber ist keine Substanz. Ein Skorpion zwar ist Substanz: aber er schadet nur dadurch, daß er mit unsrer körperlichen Einrichtung nicht übereinstimmt. Wäre sein Gift ein Uebel an sich, so würde es ihn selbst zuerst umbringen; nimmt man das ihm ganz: dann stirbt er unvermeidlich. Seinem Körper also ist es schädlich, das zu verliehren, was dem unsrigen schädlich ist zu bekommen: woraus folgt, daß einerley Sache zugleich gut und übel seyn muß, wofern des Skorpions Gift ein Uebel an sich seyn soll. Dieser Ungereimtheit zu entgehen, bleibt nichts übrig, als zu sagen, daß alles Uebel mehr nicht ist, als das sich nicht zusammenschickende; dies aber ist keine Substanz. Dem gemäß lehrt auch die Erfahrung, daß die Elemente nutzen, wenn sie zu andern Dingen passen, schaden hingegen, wenn sie zu ihnen nicht passen 1).

Bis dahin ist gegen diese Erörterung nichts zu sagen, ausser daß die Folgerung aus sehr unvollständiger Induktion bey weitem allgemeine Festigkeit nicht erhält. Zugegeben, daß manches Uebel in derjenigen Beschaffenheit der Dinge sich gründete,

1) Augustin. de Moribus Manichaeorum II, 8.

gründete, vermöge welcher sie mit einander nicht harmoniren: folgt denn, daß alles Uebel daher entspringt? Auch das Uebel, daß die Menschen Irrthümern, und ausschweifenden Begierden unterworfen sind? Auch das Uebel, daß die Körper so leicht jedem Angriffe verderblicher Ursachen unterliegen? Wenn aber Augustin nun fortschließt: wer Urheber von allem existirenden ist, und von wessen Güte nur abhängt, daß dasjenige sey, was da ist: von dem kann das Nichtseyn auf keine Weise abhängen, der kann nicht Ursache vom Mangel am Seyn, nicht Ursache des Uebels seyn, weil alles nur in so fern ist, als es gut ist: so kann man ihm schlechterdings nicht weiter beytreten 1). In Gedanken zwar, können wir das positive und negative, den Menschen und seine Blindheit, den Körper und seine Vergänglichkeit, von einander sondern: aber in der That, ist doch das negative und positive, der Mensch und seine Blindheit ein und dasselbe Subjekt, ist doch die Blindheit in diesem Subjekt, und ist die Blindheit Wirkung der nemlichen Ursachen, die diesem Menschen das Daseyn verschaffen. Gott der den Menschen hervorbrachte, stellte ihn nicht in seiner Allgemeinheit, und ohne alle individuelle Bestimmung dahin, sondern gab mit dem Daseyn ihm zugleich alle Beschaffenheiten eines Einzelwesens, also auch alle Einschränkungen, alle Privationen, und alle Negationen. Auf solche Art demnach ist für die Rechtfertigung der Gottheit hiermit nichts gewonnen. Dennoch hat Augustin eine neue Bahn mit dieser Behauptung eröffnet, auf welcher lange Jahrhunderte hindurch, der menschliche Verstand unermüdet fortgegangen ist, biß er zuletzt einen von Augustin nicht gesehenen Ausgang erblickte.

Zu

1) Augustin. de Lib. Arbitr. l. 3. de quaest. LXXXIII. quaest. 12.

Zu diesem Ausgange bereitete er selbst die Nachfolger, durch die Folgerung vor, das Uebel entstehe daher, daß Gott nicht alles höchst vollkommen, und unveränderlich schuf 1): eine Folgerung die schon seine Alexandriner in dunkler Ferne erblickt hatten, als sie lehrten, das Uebel käme aus den Verschiedenheiten und Mannichfaltigkeiten der vorhandenen Wesen. Daß hieraus mit der Zeit der Begriff erwachsen ist, welchen wir mit dem Namen des metaphysischen Uebels belegen, nebst der völligen Rechtfertigung des Urhebers aller Dinge in Ansehung dieses Uebels, sieht man ohne mein Erinnern leicht voraus. Hierin also kommt Augustin, wesentliches Verdienst zu.

Dem Scharfsinne des grossen Kirchenlehrers entgieng nicht, daß diese Vertheidigung bey weitem nicht alles erschöpfe; darum stellt er über das, was wir das moralische Uebel nennen, mehrere und ausführliche Untersuchungen an. Daß auch dies der Gottheit nicht aufgebürdet werden darf, beweißt er so: kein Weiser unter den Menschen ist Ursache an der Verschlimmerung eines andern, denn das ist ein Vergehen von solcher Grösse, daß es keinem Weisen beygelegt werden kann. Nun ist Gott weiser und vollkommner als jeder weise Mensch: folglich kann durch Gottes Veranlassung kein Mensch sich verschlimmern 2). Mit Vergnügen erblickt man hier den ersten Versuch eines Beweises a priori, welchen Leibnitz mehrere Jahrhunderte nachher so sehr vervollkommnet hat. Die Erfahrung indeß scheint diesem Schlusse gerade entgegen, das moralische Uebel ist doch da, man zeige daß es

1) Augustin Enchirid. ad Laurent. rc. 2) Id. de quaest. LXXXIII. quaest. 3.

es anders woher, als von der Gottheit gekommen ist; oder zeige, daß es mit den göttlichen Vollkommenheiten nicht streitet.

Den letzten Weg hat Augustin, durch seinen zu unbestimmt ausgesagten Satz sich verschlossen, als nach welchem zwischen Gottes Vollkommenheiten und dem Sitten-Uebel keine Vereinigung statt hat. Er muß den ersten wählen, und da tritt er in Platos und der Alexandriner Fußstapfen, in Hoffnung in der Willensfreyheit vernünftiger Wesen befriedigenden Aufschluß zu entdecken. Was wir wollen oder nicht wollen, dessen Urheber sind wir selbst, und was wir ungern thun, dazu werden wir gezwungen 1): dieser freye Wille hat weiter keine Ursache; entweder müßte sie wieder ein Wille seyn, oder kein Wille; im ersten Falle können wir nicht weiter, im andern haben Vergehungen Ursachen, die nicht Vergehungen sind, denn wo kein Wille, da ist auch kein Vergehen 2).

Man sieht wo Augustin hinauslenkt, auf einen völlig gleichgültigen, durch nichts bestimmten Willen. Damit wäre freylich der Knoten gänzlich gelößt, wenn nur nicht unglücklicherweise die Erfahrung zu laut gegen solche Indifferenz, und gänzliche Unabhängigkeit des Willens predigte; wenn nur nicht auch ein allgemeiner Grundsatz alles Denkens, der vom zureichenden Grunde, sich ihr in den Weg stellte! Augustins Beweis des Gegentheils, ist von der zahlreichen Art der Beweise, die nur blenden, und bey schärferem Anse-

hen

1) Augustin. Confess. VII, 3. de Civ. Dei. XII, 6. 2) Id. de Lib. Arbitr. III, 17.

hen wie Dunst zerstieben. Die Ursache des Wollens warum kann die nicht etwas seyn, das kein Wille ist? wo steht geschrieben, daß ein Vergehen schlechterdings aus einem vorhergehenden entspringen muß? kann nicht, was den Willen bewegt, im Willen selbst die verkehrte Bestimmung oder Richtung erzeugen, wodurch es Vergehen wird?

Augustin fährt fort: die wirkende Ursache des Vergehens ist durchaus unmöglich zu finden, weil sie nicht etwas positives, sondern etwas negatives ist. Von dem was das vollkommenste ist, zu dem was geringer ist abweichen, heißt anfangen einen bösen Willen zu haben. Solcher Abweichung Ursache suchen, heißt aber so viel, als die Finsterniß sehen, die Stille hören wollen 1). Im Eifer des Kampfes erlaubt sich Augustin hier, ohne es inne zu werden, einen Fechterstreich; er schiebt dem Erklärungsgrunde des bösen Willens ganz gemach die wirkende Ursache unter, von welchen ersterer allerdings etwas negatives, letztere etwas positives, eine Substanz seyn muß. Der böse Wille entspringt ihm zufolge aus einer Abweichung vom rechten Wege, diese Abweichung ist Schwäche, woher diese? Ist nicht Gott, indem er einen Willen mit einer so bestimmten Quantität von Stärke schuf, Schuld an dieser Schwäche, Schuld an dieser Abweichung? Nicht des Willens Freyheit, sondern des freyen Willens Schwäche ist eigentlicher Grund aller Vergehungen; wie harmonirt dies mit den göttlichen Vollkommenheiten? kann man nun noch sagen, Gott habe am moralischen Uebel gar keinen Theil?

Durch

1) Augustin. de Civ. Dei XII, 7.

Durch solche unvermerkte Verrückung des streitigen Punktes, gewinnt nun zwar Augustin zu seinem Vortheil viel: denn nachdem er sorgfältig des Forschers Augen von weiterer Betrachtung der Freyheit abzukehren, und so die schwächste Seite künstlich zu bedecken gesucht hatte, konnte er leicht aus aller Verlegenheit sich wickeln. Dem unaufmerksamen Gegner blieb nun noch zu fragen, warum gab denn Gott freyen Willen? das war ihm nicht schwer zu beantworten: ein Mensch von freyen Stücken tugendhaft, ist besser als ein durch Nothwendigkeit guter. Gott also mußte den Menschen Freyheit geben, um ihrer eignen Vollkommenheit willen 2). Ohne sie verdienten unsre gute Handlungen kein Lob, ohne sie könnten wir nicht tugendhaft seyn 3).

Auch hier ahndete Augustin nicht, daß ein hartnäckiger Widersacher ihn sehr ins Enge zu treiben vermöchte. Willkührliche Belohnungen der Tugend fallen zwar weg; wie aber wenn sie angenehme, natürlich nothwendige Folgen hat? wie wenn es eben so nothwendig ist, daß die Tugend glücklich macht, als es ist, daß das Feuer brennt? Dann würde doch mancher jetzt unglückliche, lieber die Willensfreyheit, als die Glückseligkeit hingeben; dann würde doch selbst der Philosoph sagen müssen, dem Ganzen sey zuträglicher, eine solche Nothwendigkeit aller Handlungen, mit dem Glücke aller, als eine völlige Freyheit mit dem Elende vieler Myriaden. Gern würden die meisten allem eignen Verdienste, nebst allem daran hängenden Lobe entsagen, um nur die durch minderes Verdienst erlangte Ruhe des Tugendhaften zu genieſſen.

Statt

1) Augustin. de Civ. Dei XII, 7. 2) Id. de quaest. LXXXIII, quaest. 2. 3) Augustin. de Lib. Arbitr. II, 1.

Statt der nun noch rückständigen Frage, warum gab denn Gott mit der Freyheit nicht mehr Vermögen, sich ihrer gut zu bedienen? mehrere und richtigere Einsicht? wenigeren und seltenern Reiz der Sinne? statt dieser schweren, aber aus der Sache selbst hervorquellenden Frage, stellt Augustin eine leichtere hin; warum gab Gott eine Freyheit, die dem Mißbrauche unterworfen war? Freyheit, antwortete er, ist einmahl etwas Gutes: Grund genug für die Gottheit, sie zu geben! daß sie gemißbraucht werden kann, darum ist sie nicht minder gut; unsre Hände, unsre Augen, nebst manchen andern Dingen mehr, sind dem Mißbrauch ausgesetzt; hören sie deshalb auf gut zu seyn? Ihre Mittheilung folglich widerspricht der göttlichen Güte nicht, zumal da nicht alle Güter gleich seyn können 1). Auch das ist ein feiner Fechterstreich; die Frage war doch wol, weil Freyheit ohne Möglichkeit des Mißbrauchs besser ist, warum gab nicht Gott diese? Augustin stellt sich, als sey gefragt, warum gab Gott eine des Mißbrauchs fähige Freyheit?

Endlich, woher denn die würklichen Vergehungen? Augustin erwiedert mit den Platonikern, deren Lehren im allgemeinen mit den Grundsätzen der Offenbahrung hier zusammentreffen; daher, daß der Wille vom höchsten und unwandelbaren Gute der Gottheit zu einem geringern sich neigt. Das Abkehren aber von Gott, entspringt aus der Menschen eigener Entschliessung, welche, als Mangel an Realität, und Einschränkung, keine wirkende Ursache anerkennt; und soweit die Gottheit von allen Antheil hievon gänzlich los spricht 2).

Was

1) Augustin. de Lib. Arbitr. II, 17. 2) Id. de Lib. Arbitr. II, 20.

Was hierüber anzumerken wäre, ist schon oben beygebracht. Bis hieher hat Augustin zu zeigen gesucht, daß das moralische Uebel nicht durch positive Mitwirkung Gottes, sondern einzig und allein dadurch entstanden ist, daß Gott nicht wirkt. Er glaubt auf solche Art von Gott alle Schuld gänzlich abgewältzt zu haben; und nimmt in diesem Eifer der Vertheidigung nicht zu Herzen, daß auch dem noch Schuld beygemessen wird, der weniger thut, als er kann, und als er vermöge seiner übrigen Vollkommenheiten soll. Ein grosser Baumeister, der ein schlechtes Gebäude aufstellt, ist auch nicht Ursache von dessen Schlechtigkeit durch positive Handlungen, sondern blos durch Unterlassung von Handlungen; ist er dadurch von allem Tadel frey? Gegen die Manichäer, die zum Daseyn des Uebels eine positive Ursache annehmen, hatte freylich Augustin sich vortreflich vertheidigt: aber darum die Frage im ganzen Umfange noch lange nicht beantwortet. Bey dem allem kommt dennoch ihm wesentliches Verdienst auch in dieser Untersuchung zu; so genau, so scharfsinnig, so tief eindringend hatte kein Vorgänger die Entstehung des moralischen Uebels ergründet.

Von hier wendet sich der grosse Mann, zur Betrachtung des physischen Uebels, und stellt zuerst die oben ihm eingeworfene Frage auf; warum ließ nicht Gott die der Verschlimmerung und Vergänglichkeit unterworfenen Wesen, aus der Reihe des Erschaffenen weg? Auch sie, antwortet er, gehörten zur Vollkommenheit des Universums. Zum Universum werden wesentlich Reihen an Vollkommenheit ungleicher Wesen gezählt: die unter die Menschenseelen stehenden Geschöpfe, sind noch gut, und sie, mit allen ihren Mängeln,

mit

mit aller ihrer Vergänglichkeit, gereichen dem Universum nicht zum Tadel 1).

Hier wünscht man billig den Obersatz erwiesen zu sehen; weil doch von der andern Seite sehr einleuchtend scheint, daß eine Welt ohne sie mehrere Vollkommenheit haben würde. Freylich wäre dann die Welt nicht ein Universum, weil manches fehlte, was noch darin seyn könnte; aber muß sie ein Universum, ein Inbegriff aller möglichen Wesen schlechterdings seyn? Dies scheint dunkel dem grossen Manne vorgeschwebt zu haben, weil er auf den Begriff vom All solchen Nachdruck legt. Aber diese niedrigen, mit unter den Menschen stehenden Dinge, sind doch an sich gut! Augustin entwickelt das nicht weiter, allem Ansehen nach, lag auch hier im Hintergrunde seines Verstandes der Satz; ein Universum mit wenigeren Realitäten, ist schlechter denn ein anderes mit mehreren. Wenn nun aber diese mehreren Realitäten durch ihre überwiegenden Mängel die Harmonie der übrigen stöhren? Wenn sie nur zum Nachtheil anderer Wesen gereichen?

Diesen Gegengrund ward Augustin nicht gewahr: er erblickte aber einen andern nicht minder erheblichen, und bis auf unsere Zeiten oft wiederhohlten; daß nemlich diese Rechtfertigung zu viel rechtfertigt. Im Fall die den Vergehungen und Verschlimmerungen ausgesetzte Wesen zur Vollkommenheit des All gehören; dann sind die Vergehungen nicht strafbar: wie kann Gott mit recht strafen, was zur Vollkommenheit seines Werks mitwirkt? Augustin begegnet diesem gefährlichen Angriffe mittelst einer Distinktion. Nicht die Ver-

1) Augustin. de Lib. Arbitr. III, 9. ff.

Vergehungen selbst mit dem daraus quillenden Elende, sind zur Vollkommenheit der Welt nothwendig, sondern die Seele als Seele 1). Diese Auslegung aber macht den Streich: sie läßt stehen, daß die Seelen mit ihrem Vermögen sich zu vergehen, der Vollkommenheit des All wesentlich sind: läßt stehen, daß Kraft der Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen, auch die würklichen Vergehungen in der Vollkommenheit des Universums begriffen sind: wie ist also möglich zu behaupten, daß nur die Seelen, nicht aber ihre Vergehungen, der Welt Vollkommenheit ausmachen? Mit positiven Strafen wird man sich hier immer mehr, ohne Hoffnung eines Ausganges verwickeln: sind hingegen die Strafen nur natürliche Folgen der Vergehungen; dann scheint die Sache leichter.

Von einer andern Seite sucht Augustin noch diesen Grund annehmlich zu machen. Antitheſen gefallen in Reden, überhaupt, kann man hinzusetzen, der Contrast gefällt; und Contrast entspringt aus entgegengesetztem. Demnach gehört Entgegensetzung, Streit und Kampf, zur Schönheit der Welt; und wo gutes ist, muß auch böses; wo fehlerloses, muß auch fehlerhaftes seyn 2). Auch dies hält den vorhergehenden Einwurf nicht aus; und es kommt noch an eigner Schwäche hinzu, daß der Contrast nur darum uns angenehm ist, weil unsre schwache Fassungskraft, durch Gegensätze geweckt, und unterstützt werden muß. Um uns zu gefallen und um unsers Beyfalls willen ist doch die Welt nicht gemacht.

Mit

1) Augustin. de Lib. Arbitr. III, 9. ff. 2) Id. de Civ. Dei XI, 18.

Mit innigem Vergnügen bemerkt hier der Forscher, im Fortschritt der menschlichen Vernunft, beträchtlichen Fortgang und starke Annäherung der Lehre vom Uebel, zu einem förmlichen System der Theodicee. Mit eben dem grossen Vergnügen dankt er dem grossen Kirchenlehrer, für diese Erweiterung der Wissenschaft, und blickt mit Ehrfurcht auf den erhabenen Geist, der sie aus der Verworrenheit voriger Begriffe, zum hellen Lichte heraus arbeitete.

Eine andere, aber eben so verwickelte, und durch eigne Schwierigkeiten aus dem Christenthum noch verwickelter gemachte Frage, setzte Augustins Tiefsinn gleichfalls in besseres Licht. Alles wissen, und daher auch alles vorher wissen, ist sonder Zweifel Vollkommenheit, demnach gehört Allwissenheit, und Vorwissen alles künftigen zu den Eigenschaften Gottes. Mit der Freyheit unsers Willens verglichen, gab diese Lehre die schwere, von manchen Philosophen ganz aufgegebene Frage: wie stimmen beyde mit einander überein? Von einer Seite hat diese Aufgabe geringe Schwierigkeit, von dieser nimmt sie blos Augustin, nicht ahndend, daß noch eine weit schlimmere dahinten sey. Das Vorherwissen, als solches, ist Ursache keiner Handlung eines andern, zwingt ihn daher auf keine Weise. Von wem ich vorher weiß, er müsse morgen sterben, der stirbt wegen meines Vorwissens nicht; von wem ich heute weiß, er werde über acht Tage stehlen, der stiehlt nicht meines Vorhersehens halber. Das Vorherwissen folglich, thut der Freyheit unsrer Handlungen nicht den mindesten Eintrag 1).

Dies

1) Augustin. de Lib. Arbitr. III, 2. ff.

Dies genügt bey weitem nicht, obgleich ein Nebenverstand der Aufgabe richtig aufgeklärt wird. Was vorhergesehen wird, hat vorhergehende Ursachen; was vorhergehende Ursachen hat, ist nicht ganz in unsrer Macht. Hier liegt der Knoten, hier! Augustins Tiefsinn verfolgt ihn auch bis hier, und sucht ihn hier zu lösen. Er räumt ein, alles habe seine Ursachen, auch, was vorhergehende Ursachen habe, sey nicht vorher in unsrer Macht; aber, fügt er hinzu, unter die Ursachen gehört auch unser Entschluß. Gott, indem er alles vorher weiß, kennt auch unsre Entschliessungen: also folgt nicht daß diese Entschlüsse nicht frey sind 1).

Abermals ein feiner Fechterstreich! Von unsern Entschlüssen ist eben die Frage, wie sie können vorhergesehn werden, wenn sie keine vorhergehende Ursachen haben, und wie sie können frey bleiben, wenn sie von solchen Ursachen hervorgebracht werden? Augustin, indem er sich das Ansehen giebt; den Knoten zu lösen, schiebt ihn künstlich auf die Seite. Dem unerachtet hat er auch hier das grosse Verdienst, diese Frage zuerst zur Sprache gebracht, und den späten Nachkommen Stoff zu wichtigen Untersuchungen hinterlassen zu haben.

Die göttliche Vorsehung und Regierung aller Dinge setzt der grosse Kirchenlehrer als völlig ausgemacht voraus, und richtet nur, nachdem er die Richtigkeit des Zufalls dargethan hat, sein Augenmerk auf Wegräumung der dagegen sich aufthürmenden Schwierigkeiten. Was zufälligerweise geschieht, spricht er, geschieht ohne Ueberlegung, und daran hat die Vorsehung keinen Theil. Wofern also in der Welt durch blossen Zufall etwas

1) Augustin. de. Civ. Dei V, 9.

etwas geschieht, regiert die Vorsehung nicht alles. Damit aber hieraus keine fatale Nothwendigkeit, in der Folge von Ursachen und Wirkungen, gefolgert werde, setzt er unsern freyen Willen ausdrücklich unter die Ursachen der Weltveränderungen 1). Warum der ältere und bessere Beweis gegen den blossen Zufall nicht gebraucht wird, ist leicht zu ermessen. Augustin fürchtete den darin zu liegen scheinenden Fatalismus. Ihm auszubeugen verwickelt er sich, ohne es inne zu werden, in ein eben so grosses Labyrinth. Unsere Freyheit muß er zur ersten Ursache von Ereignissen in der Welt, und mithin den Willen durch nichts ausser ihm bestimmt annehmen; wie stimmt das mit der Erfahrung, und dem grossen Satze vom zureichenden Grunde?

Gegen diese Lehre von der Vorsehung war schon mehrmals erinnert, daß gute und böse hier gleich behandelt werden; und daß Krieg, Erdbeben, Pest, und andre Unfälle ohne Zahl die Tugendhaften nicht minder denn die Lasterhaften treffen. Augustin entgegnet mit den Stoikern unter kleiner Abänderung: zeitliche Güter und Uebel theilt Gott den Guten so wol als Bösen zu, damit die Menschen nicht so sehr nach Gütern trachten, die, weil sie bey Bösen gefunden werden, geringfügig sind, und die Uebel zu ängstlich meiden, die weil sie auch Rechtschaffne drucken, geringe Erheblichkeit haben 2). Diese Antwort führt so gleich eine neue Schwierigkeit herbey: was dem Körper angenehm und nothwendig, oder im Gegentheil unangenehm und schädlich ist, ist weder gut

1) Augustin. de Quaest. LXXXIII, quaest. 24. 2) Id. de Civ. Dei. I, 8.

gut noch böse; warum knüpfte nun Gott an ersteres, angenehme, an letzteres, unangenehme Sensationen? Warum fesselte er durch diese den Geist so sehr an das Fleisch?

Aus demselben Grunde hat auch die folgende Rechtfertigung, geringes Gewicht: die Tugendhaften sind von allen Mängeln, von aller Ausschweifung im Gebrauche zeitlicher Güter nicht frey: sie hängen ihr Herz oft an sie, und sind in Besserung und Bestrafung der Bösen nicht so eifrig, als sie sollten 1). Dann mußte doch unter beyden wenigstens ein Unterschied seyn.

Dem Astrologischen Aberglauben seiner Zeitgenossen, besonders der Alexandriner, stellt Augustin aus aller Macht sich entgegen, und bekämpft ihn mit den scharfsinnigsten so wol als bündigsten Gründen. Zwillinge werden zugleich empfangen, oder, will man so weit nicht zurück gehen, doch so nahe an einander gebohren, daß die Zeit in den Vorschriften der Astrologen nicht unterschieden wird. Dennoch sind sie nicht blos nach dem Geschlechte, sondern auch nach der Denckart, dem Genie, und den Handlungen himmelweit verschieden 2). Die Astrologen ferner wollen, jedem sey bey der Geburt, durch die Gestirne, sein Schicksal vorher bestimmt. Dennoch suchen sie glückliche Tage zum Heyrathen und zu andern Unternehmungen, gerade als wäre noch nichts bestimmt, und als könnt solche Wahl alles abändern. Welcher Widerspruch! 3) Man wählt endlich Tage zum Setzen von Weinstöcken, zum Säen,

2) Augustin de Civ. Dei 1, 9. quaest. 45. de Civ. Dei. V, 4 5. 2) Id. de Quaest. LXXXIII, 3) Id. de Civ. Dei. V, 6.

Säen, zum Pflanzen, zum Belegen des Viehes; woraus folgt, daß man glaubt, dies alles sey von der Stellung der Gestirne abhängig. Nun aber haben alle Aehren eines Feldes, alles Gewürm, alle Insekten, alle Thiere, die aus einer Handlung des Fortpflanzens entstehen, nicht verschiedene Zeiten des Aufwachsens und Lebendigwerdens, dennoch aber sehr verschiedene Schicksale. Also ist offenbahr, daß die Astrologie, zum gelindesten gesprochen, leere Prahlerey ist 1).

Daß aber oft die Vorhersagungen der Astrologen Wahrheit enthalten, kommt daher, daß die Menschen die falsche Prophezeyhungen vergessen, und nur auf das achten, was ihrer Erwartung gemäß ist. Daher auch, daß der Zufall oft etwas hervorbringt, was die Prophezeyhung begünstigt. Wollte man den hier ganz ausschliessen: so müßte man auch behaupten, daß die todten Bücher weissagen, weil auch hier zuweilen auf einen Satz gestossen wird, der etwas zutreffendes ankündigt 2).

Der Seelen unkörperliche Natur nimmt mit den Alexandrinern Augustin an, ohne Plotins Bündigkeit im Beweise zu erreichen; um nicht Nachbeter zu scheinen, vielleicht auch aus löblichem Eifer für die Sache selbst, bedient Augustin sich ganz neuer Beweise. Sie lauten wie folgt: 1) Eine Linie, oder ein Punkt, ist nichts körperliches, weil ein Körper, um Körper zu seyn, drey Dimensionen haben muß. Von diesen unkörperlichen Wesen hat unsre Seele Begriffe; und kann demnach nicht körperlich seyn. Wie körperlich ist, was

1) Augustin. de Civ. Dei V, 6. 2) Id. de Quaest. LXXXIII. quaest. 45.

körperliche Wesen sieht: so ist unkörperlich, was unkörperliche Dinge ordnet 1).

Mit vollem Rechte hat die neuere Weltweisheit diesen nur blendenden Beweis in das grosse Vorrathshaus veralteter Schlüsse gestellt; denn er beweißt einmal, zu viel; weil folgen würde, daß unsre Seele, ja unser Verstand, körperlich zugleich und unkörperlich ist, vermöge der uns beywohnenden Vorstellungen von Körpern. Er beweißt zweytens gar nichts, denn der Begriff des Körpers ist zusammengesetzt, der des Punktes einfach: was aber zusammengesetzte Begriffe hat, muß einfache auch haben können; mithin folgt nicht, daß die Seele unkörperlich ist. Denn ist körperlich, was körperliche und zusammengesetzte Vorstellungen hat: so muß körperlich auch seyn, was einfache Begriffe besitzt.

2) Die Seele ist bey den Empfindungen ganz in jedem Theile des Körpers; denn jeden Eindruck empfindet die ganze Seele: sie ist also ganz überall wo sie empfindet. Sie empfindet ferner jeden Eindruck an seinem eignen Orte, ohne dahin sich zu bewegen: ist folglich ganz an allen Orten, wo eine Empfindung zu Stande kommen kann. Nun aber kann kein Körper zugleich an mehreren Orten ganz seyn: in einem ganzen Raume ist er ganz, in dessen Theilen aber nicht ganz. Die Seele hingegen, da sie im ganzen Körper ganz, und in jedem seiner Theile ganz ist, muß unkörperlich seyn 2).

Dieser

1) Augustin. de Quantitat. Anim. 9 — 13. 2) Id. Epist. 166. c. 2.

Dieser aus Plotinischer Philosophie hergenommene Beweis würde unumstößlich seyn, wäre nur sein Obersatz, daß die Seele ganz im Ganzen, und ganz zugleich in jedem Theile des Körpers ist, unerschütterlich bevestigt.

3) Durch starke Anstrengung kann die Seele allen Körper-Eindrücken sich verschliessen, kann mit offenen Augen nicht sehen, mit unverstopften Ohren nicht hören. Demnach ist sie von den Organen wesentlich verschieden, und ganz anderer, als körperlicher Natur 1).

Allerdings beweißt dies, daß die Organe nicht selbst empfinden; oder deshalb nicht, daß das Princip des Empfindens durchaus unkörperlich ist. Soll der Beweis gültig seyn; so muß dargethan werden, daß auch allen Gehirn-Veränderungen die Seele sich verschliessen kann; weil nach materialistischen Grundsätzen, im Gehirn der Sitz des Empfindens muß gesucht werden.

4) Wir denken, wollen, haben Gedächtniß, mithin leben und existiren wir. Zweifelte man daran, dann würde selbst der Zweifel uns davon überführen; denn wer zweifelt, lebt und existirt; wer zweifelt erinnert sich dessen, woran er zweifelt; und wer zweifelt, denkt. Hievon ist also unerschütterliche Gewißheit vorhanden; ob aber das denkende und zweifelnde Wesen Luft, Feuer, oder sonst was körperliches ist, davon ist keine Gewißheit, weil darunter die Meinungen getheilt, und die Behauptungen zweifelhaft gemacht sind. Dies alles demnach gehört nicht zu unserm Wesen; gehörte es dazu; so

1) Augustin. de Genes. ad Litt. VII, 7.

so müßten wir es eben so gewiß erkennen, als wir von unserm Daseyn, unserm Denken und Wollen überzeugt sind; wir müßten es an uns fühlen, weil wir es in uns selbst wahrnehmen. Die Seele also ist nichts körperliches 1).

Woher Deskartes sein, ich denke, also bin ich; und seinen Beweis von der Seele Unkörperlichkeit, aus der Ungewisheit, ob die Seele von den Körper-Gattungen eine ist, geschöpft hat, wird man hier mit Vergnügen gewahr. Man sieht aber auch bald, daß diesem Beweise zur Bündigkeit manches abgeht, und daß daher die Neueren mit Recht ihn dahinten gelassen haben. Vom denkenden und empfindenden Subjekte in uns haben wir keine anschauende Kenntniß, wir erblicken es nur in seinen Wirkungen durch Reflexion Darum läßt sich nicht schliessen, was in diesen Begriffen nicht unmittelbar enthalten ist, gehört nicht zu dessen Wesen; es könnten gar wohl diese Begriffe in genaurer Zerlegung, dennoch auf etwas körperliches führen.

In Hebung eines materialistischen Zweifels ist Augustin nicht glücklicher. Die Seele, sagt man nach Epikur, wächst mit dem Körper, also muß sie ein Körper seyn. Folgt nicht, erwiedert der grosse Kirchenlehrer; Wachsthum der Seele besteht blos im Zunehmen an Kräften, und an Vollkommenheiten, welches Wachsthum an Ausdehnung nicht zur nothwendigen Folge hat 2). Des Materialisten Antwort ist bey der Hand; ich will auch nicht, daß die Seele selbst an Ausdehnung zunehmen soll, ich will nur, daß Einartigkeit der

1) Augustin. de Trin. X, 10. 11. 2) Id. de Quantitat. An. 15. ff.

der Subſtanz hieraus erhelle; dieſe Folgerung ſtoſſe man mir um.

Iſt die Seele kein Körper, denn folgt, daß ſie ohne alle Ausdehnung iſt; Körper nemlich iſt alles ausgedehnte, einen Raum einnehmende; und Kraft des Gegenſatzes, kommt keinem unkörperlichen Ausdehnung, Zuſammenſetzung aus Theilen, und Theilbarkeit, zu. Es kommt hinzu, daß die Seele beſſer iſt, als aller Körper, edler daher auch als eine Linie, oder ein Punkt, iſt. Nun aber kann die Linie auf eine Art nur getheilt werden, alſo die Seele, auf keine; nun leidet der Punkt keine Theilung; alſo die Seele gleichfalls keine, läßt mithin keine Ausdehnung in der Breite, oder in der Länge, noch ſonſt auf einige Art zu 1).

Einige Lücken wird der ſubtilere Metaphyſiker in dieſem Beweiſe unſchwer entdecken; im vorhergehenden iſt mehr nicht dargethan, als daß von unſerm Körper die Seele verſchieden, verſchieden auch von jedem Körper iſt. Zum Körper, könnte man ſagen, gehört ſolide, theilbare Ausdehnung; wie wenn der Seele untheilbare nicht ſolide Ausdehnung zukäme? den Begriff von einfachen Weſen, richtiger, der einfachen Subſtanz, erblickt man hier mit Vergnügen genauer, und richtiger, als bey allen Vorgängern beſtimmt: die Alexandriner ſchloſſen nicht alle Ausdehnung, nur die empfindbare, das iſt, die ſolide, von ihren geiſtigen Weſen aus. Wenn daher mehrere, das Verdienſt dieſen Begriff richtig angegeben zu haben, nur der neuen Philoſophie zuerkennen: ſo thun ſie ſichtbar der alten Unrecht.

Dies

1) Auguſtin. de Quantitat. An. 14.

Dies bestätigt was Augustin hinzufügt; der Seele Gegenwart im ganzen Körper ist keine räumliche, mit einer Ausdehnung verbunden, sie besteht blos in einer Verbreitung der Kräfte, und des Lebens durch den ganzen Körper 1). Gleichwie wir am weit entfernten Firmament die Sonne zu sehen vermögen, ohne durch das Firmament selbst ausgedehnt zu seyn; so kann die Seele durch den ganzen Körper empfinden, ohne räumlich ihn zu erfüllen 2).

Die Erläuterung mißlingt freylich; wir sehen die Sonne in grosser Ferne, weil durch diesen Raum ihre Licht-Theile biß zu uns sich verbreiten; nicht mittelst einer Verbreitung ihrer blossen Kräfte, ohne alles substantielle. So etwas soll doch von der Seele nicht gesagt werden, weil Erfüllung eines Raums durch ihre Partikeln, davon die Folge wäre. Augustin verwickelt sich in diese Schwierigkeit nur, weil er von der alten Vorstellung einer unmittelbaren Gegenwart der Seele durch den ganzen Körper, sich nicht los machen kann, unerachtet die Lebensgeister, als Werkzeuge der Seele schon damals bekannt waren. So schwer ist es, einen lange und tief gewurzelten Irrthum abzulegen!

Eben er verwickelte den grossen Mann in eine andre nicht geringere Schwierigkeit, aus welcher er mit ungemeinem Scharfsinn, sich einen scheinbaren Ausgang dennoch öffnet. Wie ist möglich, daß bey zerstücktem Körper, die Seele nicht auch zerstückt werde? Wie möglich, daß nach der Zerstückung, bey manchen Thieren noch die Theile leben? das erste Räthsel

löst

1) Augustin. Epist. 166. c. 2. 2) Id. de Quantitat. An. 32.

lößt er so: Körper und Seele verhalten sich gegen einander, wie ein Wort und seine Bedeutung; das Wort wird in seine Sylben und Buchstaben getheilt, die Bedeutung bleibt untheilbar.

Dies so künstlich ausgesuchte Gleichniß hinkt dennoch nicht wenig: theilt ein Wort in mehrere Sylben, hat denn jede Sylbe noch dieselbe Bedeutung? Verschwindet nicht mit jeder gesonderten Sylbe der vorige Sinn? Oder, falls ihr ein Wort nehmt, dessen Sylben Bedeutungen haben, erhaltet ihr nicht mit jeder Sylbe einen ganz eignen Sinn? Theile Glauber, in glaub' er; habt ihr nicht hier zwey verschiedene Begriffe? Aber die Theilung des Wortes, hat doch die Theilung des ihm anklebenden Begriffs zur Folge! Darin eben liegt der Fehlschluß; wenn das Wort getheilt wird, und der Begriff ungetheilt bleiben soll, dann sind Wort und Begriff vorher schon von einander geschieden, und jedes wird für sich genommen. Dann folgt aus der Vergleichung mehr nicht, als daß, so bald man Seele und Körper getrennt hat, die Theilung des Körpers, nicht auf eine Theilung der Seele führt; welches zur vorliegenden Aufgabe gar nicht gehört.

Augustin scheint hiervon etwas geahndet zu haben, darum setzt er hinzu: was hierüber mit grosser Subtilität noch gesagt werden kann, übergehe ich jetzt. Gleichnisse geben gemeiniglich falsches Licht; die Erklärung aber dieser Sache aus sich selbst, erfordert viel Vorkenntnisse, und es ist äusserst mühsam zu fassen, was mehrere gelehrte Männer vortragen, daß die Seele an sich keine Theilung zuläßt, und nur per accidens, wegen des Körpers, eine Theilung erlaubt 1).

Woraus

1) Augustin. de Quantitat. An. 33.

woraus erhellt, daß diese Frage damahls mehr in Untersuchung gekommen war, und Augustin allem Ansehen nach, nicht erster Urheber dieser subtilen Aufgabe heissen kann.

Eine zusammenhangende Theorie über die Seelenkräfte entwirft Augustin nirgends, mithin ist weiter nichts hier noch zu erwarten, als einige abgerissene Bruchstücke, eines vielleicht ansehnlichen Gebäudes. Was er indes über die Seelenkräfte vorträgt, enthält ungemeinen Tiefsinn, und ist, als Stoff lange hernach errichteter Systeme, höchst merkwürdig. In Rücksicht auf ihre Vollkommenheit, können die Seelenkräfte füglich in sieben Stuffen getheilt werden. Die unterste nimmt ein die Belebung dieses Körpers, seine Zusammenhaltung und Verhinderung daß er nicht zerfalle, oder faule, die Vertheilung der Nahrung in alle Gliedmassen, und die Erhaltung seiner Form und Schönheit im Wachsthum. Auf der nächst höheren steht das Empfindungsvermögen, die Auswahl des Zuträglichen und der Schlaf, nebst dem Vermögen der Fortpflanzung. Dann folgen zunächst Gedächtniß, Erfindung von Künsten, Erbauung von Städten, nebst Bildung der Sprachen und Wissenschaften. Auf der vierten Stuffe steht die Herrschaft der Seele über den Körper, dessen Verachtung und Geringschätzung, die Beobachtung der Vorschriften weiser Männer, kurz die Reinigung und Entfernung von körperlichen Beflekkungen und Vergehungen. Die fünfte Stuffe ist, Erhaltung einmal erlangter Reinigkeit, Sicherheit, und Freyheit von aller Besorgniß in Ansehung der Seele selbst; hier faßt sie ihre ganze Grösse. Hierdurch gelangt sie zur sechsten Stuffe, dem Streben nach intellektueller Anschauung, nach dem wahren, nach der Reinigkeit des innern Auges, und daraus folgenden heitern und geläuterten Blicke desselben. Darauf folgt endlich der siebende und höchste Grad, die Anschauung

der

der wahren Wesen des wahren Gottes, und der Erleuchtung unsrer Vernunft durch seinen Verstand 1).

In dieser von den Alexandrinern entlehnten Stuffenordnung findet sich erster Stoff zu der hernach eingeführten Abtheilung der Seelenkräfte in untere und obere. Ins innere der Wirksamkeit führt diese Abtheilung nicht, und hat daher auf Beförderung der Seelenkenntniß weiter keinen Einfluß.

Vom Anschauen Gottes, und der Erleuchtung unsers Verstandes durch Gott redet Augustin gerade wie die Alexandriner; diese hatten den allgemeinen und abstrakten Begriffen Daseyn ausser der Denkkraft des Menschen und substantielle Natur zuerkannt. Daher war unvermeidlich, daß alles Denken den körperlichen Sachen ähnlich zu seyn geglaubt ward. Eben darauf gründet auch Augustin seine Beweise, vom Daseyn einer Intellektual-Welt, und einer Erleuchtung unsers Verstandes durch Einwirkung eines äusern Wesens. Die Alexandriner, so viel wir ihrer wenigstens noch besitzen, betrachten die Sache nicht in diesem Lichte, und daher kommt, daß Augustins Darstellung Neuheit und Eigenheit erhält. Worte, sagt er, können uns nichts nicht gesehenes, überhaupt nichts nie empfundenes, bekannt machen, durch sie also gelangt nichts intelligibles zu unsrer Wissenschaft. Wie wir, um das Wort zu verstehen, vorher die Sache kennen müssen, die es in der Sinnenwelt bezeichnet: so muß auch der Gegenstand in der Verstandes-Region vorher schon gegeben seyn, ehe unsre Vernunft etwas davon zu fassen vermag. Diese intelligiblen Gegenstände aber finden wir in Gott, also werden wir

1) Augustin. de Quant. Anim. 33.

wir durch sein Anschauen im Verstande erleuchtet 1). Zudem erkennen mehrere einerley Sache als wahr: also giebt es eine allen gemeinschaftliche Wahrheit, und diese ist Gott 2).

Die Gründe, in mehreren Gestalten und verstärkt mit mehrern einzelnen Bemerkungen, erscheinen noch lange Jahrhunderte hernach auf dem Schauplatze der Metaphysik. Einige genauere Kenntniß der Natur unsers Denkens jedoch, offenbahrt ihre Schwäche bald. Durch Worte kommen freylich keine Begriffe des reinen Verstandes zu unsrer Kenntniß; folgt daraus, daß sie nicht auf andre Weise dazu gelangen können, als durch vorhergehendes Daseyn ihrer Gegenstände ausser dem Verstande? Die Vorstellungen von unsern Gegenständen, kommen von aussen in die Seele: folgt daraus, daß es auch die intelligiblen Begriffe müssen? Können nicht diese aus Wirkungen und Aeusserungen unserer Denkkraft gezogen seyn? Daß mehrere einerley als wahr anerkennen, kann das nicht aus gemeinschaftlichen Denkgesetzen entspringen?

Nach Aristoteles giebt Augustin unsrer Seele einen gemeinschaftlichen Sinn (sensum communem,) welcher vergleicht und unterscheidet, was den übrigen Sinnen gemein ist. Diesen Sinn nennt er den innern (interiorem,) scheint zum Theil das darunter zu verstehen, was wir mit diesem Ausdruck bezeichnen, indem er ihn auch die fünf äussern Sinne wahrnehmen läßt, und unterscheidet ihn von der Vernunft dadurch, daß auch die Thiere ihn haben, und Vernunft deutliche, und ausgemachte Kenntnisse nur verschaft 2).

Erster

1) Augustin. de Lib. Arbitr. II, 3. 2) Id. de Libr. Arbitr. II, 7.

Erster Anfang zur Bemerkung eines innern Sinnes, ist hier allerdings; aber vermischt noch mit manchem fremdartigen, und nicht genug von der Apperception überhaupt gesondert.

Gegen die akademische Ungewißheit aller Kenntnisse, merkt Augustin sehr richtig an, der innern Empfindung Gewißheit habe durch keinen Akademiker können wankend gemacht werden 1). Allem Ansehen nach, hatte er diese neue Bemerkung aus dem System der Cyrenaiker abgezogen, welches auf diese sich allein berief.

Daß auch ohne Bilder der Imagination das Gedächtniß statt haben kann, behauptet der grosse Kirchenlehrer zuerst, und mit vollem Rechte, wenn gleich nicht mit dem einleuchtendsten Grunde. Gedächtniß, sagt er, gehe auch auf nicht vergängliche, nicht vergangene, sondern unveränderlich bleibende Dinge. Die Gegenstände der Verstandes-Welt werden durchs Gedächtniß uns vorgestellt, denn unser Wissen ist Erinnerung. Auch die unwandelbare, durch kein Bild vorstellbare Ewigkeit, könnten wir nicht kennen, wäre ohne Bilder kein Gedächtniß möglich 2).

Auch behauptet er richtig, ohne Sinne sey keine Einbildungskraft möglich, wie ohne deren vorhergegangenen Gebrauch nicht. Ehe die Seele diesen Körper bezog, und dem Sinnentruge unterworfen ward, war sie in besserem Zustande 3). Auch dies läßt einen bessern Beweis zu; der vorliegende beruht blos auf einer nicht hinlänglich erwiesenen Voraussetzung, mit welcher dann auch die weitere Folgerung dahin

1) Augustin. de Trin. XV, 12. 2) Id. Epist. VII, 1. 3) Id. Epist. VII, 2.

hin fällt, daß die Einbildungskraft, ein Verderben der Seele ist, das aus der Sinnlichkeit quillt.

Daß die äusern Gegenstände durch ihre Wirkung auf die Organe, diesen eine gewisse Modifikation, einen gewissen Abdruck von sich mittheilen, beweißt Augustin neu und scharfsinnig aus der Nachempfindung, wenn nemlich aus längerem und angestrengtem Anschauen eines Lichtes, und Verschliessung der Augen, Farben zurückbleiben, die nach und nach verschwinden. Auch dient ihm dazu das doppelte Sehen eines Gegenstandes, welches nicht geschehen kann, wofern nicht das Objekt jedes Auge besonders modificirte. Dessen Ursache aber setzt er unrichtig darin, daß die aus jedem Auge hervordringenden Strahlen, durch Verdringen eines Auges aus seinem Platze, gehindert werden bey demselben Gegenstande sich zu vereinigen, und so eine Empfindung zu veranlassen 1).

Seiner Beobachtung entgeht nicht, daß die Begierden und die Einbildungskraft auf den Körper Einfluß haben, und sogar durch die Mutter auf ihre Frucht wirken. Im Gedächtnisse bleibt das Bild des äusern Gegenstandes, diesen sucht die Begierde innerlich nachzuformen, und das um so leichter je weicher die Materie ist. Daher kommt es, daß die Schwangern ihren Leibesfrüchten, gewisse Gestalten eindrücken, welches unter andern Jakobs Kunststück mit den Schaafen hinlänglich bekräftigt 2). Mit dieser Erklärung dürfte auch nicht alles abgethan seyn, weil das innere Nachbilden schwerlich als Hervorbringung einer ähnlichen Gestalt gedacht werden dürfte, und weil überhaupt die Bilder der

1) Augustin. de Trin. XI, 2. 2) Id. de Trin. XI, 2. 3.

der Phantasie im Gehirn, als eigentliche Figuren der Gegenstände, nicht füglich angesehen werden können. Dem unerachtet hat diese Vorstellung das Verdienst, lange nachher schärfere Untersuchungen hervorgebracht zu haben. Auch hätte Augustin vorher das Faktum über allen Zweifel billig bevestigen sollen.

Das Empfindungs-Vermögen wird, nach Angabe der Aerzte, folgendermaßen ausgeübt: obgleich alles Fleisch dichter Natur ist, so hat es doch auch Luft in sich. Diese Luft hat ihren Sitz in der Lunge, von wo sie mittelst des Herzens und der Schlagadern durch den ganzen Körper vertheilt wird. Auch enthält es einiges Feuer in sich, dessen Sitz in der Leber ist, und dessen Licht und Wärme hier geschieden in das Gehirn sich erheben. Aus dem Mittelpunkte des Gehirns gehen feine Canäle zu den Augen, der Nase, den Ohren, dem Gaumen, und mittelst des Rücken-Markes, durch den ganzen Körper, welche die Instrumente aller Empfindung sind 1). Im Gehirn ferner sind drey Höhlen, eine nach dem Gesichte hin, worin das Empfindungs-Vermögen, den Aerzten zufolge, seinen Sitz hat; eine hinten nach dem Rücken hin, wo die bewegende Kraft wohnt; und eine zwischen beyden, wo des Gedächtnisses Wohnplatz ist. Dies erhellt daher, daß auf Verletzung einiger Gehirn-Theile, Verlust des Gedächtnisses, auf Verletzung anderer, Verlust der Empfindung und Bewegung, erfolgt 2).

Dies kleine Bruchstück lehrt sattsam, daß man schon damals in Erklärung des Mechanismus bey den Seelen-Verrichtungen,

1) Augustin. de Gener. ad Litt. VII, 14. 2) Id. de Gener. ad Litt. VII, 18.

richtungen, ansehnliche Fortschritte durch Zuziehung der Zergliederung gemacht hatte. Lehrt zugleich, daß Augustin nöthig fand, diese Erklärung in die Philosophie aufzunehmen, welcher sie von nun an geblieben ist. Weil Augustins Schriften in der Vorzeit mehr gelesen wurden, als die der Aerzte: so haben aus ihnen die Philosophen früh Anlaß genommen, diese Lehre weiter zu verfolgen; und Augustin hat das nicht unbeträchtliche Verdienst, sie darauf gewiesen zu haben. Hierin liegen die ersten Keime, aller jetzt so fein und tief angelegten psychologischen Systeme über den Beytrag der Organisation zu unsern Vorstellungen und Gesinnungen; welche daraus die Folge mehr entwickeln wird.

Daß die Seele von allem Leiden frey ist, nahm von den Alexandrinern Augustin zu voreilig herüber, und gerieth in nicht geringe Verlegenheit, so bald hievon auf die Empfindungen Anwendung gemacht ward. Sein Scharfsinn verließ ihn auch hier nicht, und wickelte ihn besser heraus, als die Vorgänger. Unmöglich kann die Seele vom Körper leiden, sie, die besser ist denn der Körper, sie, des Körpers Beherrscherin; sie, welcher der Körper als Materie untergeordnet ist. Sie ist es vielmehr, die da wirkt, die den Körper bildet, erhält, und regiert. Der Körper giebt ihren Anordnungen nicht allemahl mit gleicher Bereitwilligkeit nach, und macht, daß ihr Einfluß bald mit mehrerer, bald mit geringerer Beschwerlichkeit verbunden ist. Dies fühlt die Seele, wenn der Körper sich bäumt, wird sie aufmerksamer, auf ihre Verrichtung; dies ist Empfindung des Schmerzens. Ist hingegen der Körper folgsam, und kann das von aussen hinzukommende, von der Seele leicht zum Besten des Ganzen verordnet werden; dann entspringt eine angenehme Sensation. Die Seele wirkt stets in allen unsern Gliedern, aber

ruhig,

ruhig, und ohne Bewuſtſeyn; ſo bald aber etwas äuſeres den Körper verändert, wirkt ſie mit mehr Anſtrengung und Aufmerkſamkeit, und dadurch gelangen die Veränderungen zum Bewuſtſeyn 1).

Wie fein das auch erſonnen iſt: ſo befriedigt es dennoch nicht; die Seele ſoll des Widerſtandes, oder der Folgſamkeit des Körpers ſich bewuſt werden: kann das geſchehen, ohne leidentlichen Eindruck? Ein Gedanke liegt indeſſen tief eingewickelt hierin, den die Folgezeit hervorgezogen, und in Beyfallswerthes Licht geſtellt hat, daß ſinnlicher Schmerz und ſinnliches Vergnügen, aus Hinderung oder Beförderung der Wirkſamkeit unſerer Seelen ſich herleiten.

Ueber die Viſionen verdienten einige neue Beobachtungen, hier einen Platz. Wenn zuweilen Menſchen das Empfindungs-Vermögen mehr als im Schlafe verliehren; pflegen allerhand Geſtalten ihnen zu erſcheinen; Bilder von lebenden und geſtorbenen. Kommen ſie wieder zu ſich, dann glauben ſie mit dieſen Perſonen würklich geſprochen zu haben. Ein Menſch aus der Compagnie Curina (turma Curina), lag in einer Krankheit einige Tage ohne alle Empfindung, nur ein ſchwacher Hauch aus der Naſe verrieth einiges Leben und hinderte ihn zu begraben. Er regte ſich nicht, genoß nichts, empfand nichts, nicht einmahl Verletzungen ſeines Körpers. Dennoch hatte er mancherley Erſcheinungen, wie im Traume. So bald er die Augen öffnete, befahl er, es ſoll Jemand in das Haus des Schmidts Curina gehen, zu ſehen was dort vorgienge. Man fand dieſen in dem Augenblicke geſtorben; da

1) Auguſtin. de Muſic. VI, 5.

da jener wieder zu sich kam. Darauf erzählte er, jener habe Befehl erhalten zu erscheinen, da er losgelassen sey, und er habe da, von wo er zurückgekommen sey, gehört, nicht Curina Curialis, sondern der Schmidt Curina habe in die Wohnungen der Gestorbenen gebracht werden sollen. In seiner Erscheinung war er unter den Verstorbenen gewesen, und hatte sie nach Verdienst behandelt gesehen, auch hatte er darunter einige noch lebende erkannt. Diese hätte ich vielleicht für todt gehalten, wenn auch er nicht einige dort gesehen hätte, die bis auf diesen Tag noch leben. Auch sahe er dort mich, meine Kirche, die Taufe, und sich von mir getauft; er wurde ins Paradies gebracht, wo man ihm bey der Entlassung sagte, gehe hin und laß dich taufen, wenn du an diesem Orte der Seeligen seyn willst. Nach der Genesung kam er zu mir, und lies sich taufen 1). Von allem legendenartigen Zusatze möchte ich diese Geschichte nicht frey sprechen; daß Augustin so etwas glauben, und mit seinen Begriffen von göttlicher Vollkommenheit, und Abwesenheit alles Zufalls im Ernst nacherzählen konnte, es sey beym Vorladen vor das Gericht eine Verwechselung der Personen vorgegangen, zeugt wo nicht von heiligem Betruge, doch mindestens von kindischer Schwäche des Verstandes. Dies abgerechnet, enthält die Begebenheit manches lehrreiche über diesen ganz besondern Zustand der Seele, und einen Anfang zu einer beobachtenden Seelenlehre.

Oertlich bewegt zu werden kommt nur dem Körper zu, weil der Körper im Raume sich befindet; die Seele also, als unkörperlich, ist örtlicher Bewegung nicht fähig. Aus ihrer Re-

1) Augustin. de Cura pro mortuis c. 12.

Regierung des Körpers kann sie gefolgert werden, weil auch die Thür-Angel etwas durch einen Raum bewegen kann, ohn selbst Bewegung zu haben 1).

Lange Jahrhunderte hindurch hat man dies dem grossen Manne nachgesprochen, ohne den Sprung in der Folgerung inne zu werden. Als Raumerfüllend kann freylich die Seele nicht bewegt werden, aber darum widerspricht ihm als keinen Raum einnehmend die Bewegung nicht: die Coexistential-Verhältnisse im Raume sind doch veränderlich, und als Substanz muß doch die Seele, solcher theilhaftig seyn.

In mehreren Haupt-Punkten entfernt auch bey Bestimmung der Seelen-Natur Augustin sich von den Alexandrinern. Diese sprachen viel von einem subtilen Seelen-Körper, den sie auch ihre Vehikel (ὀχημα) nannten; Augustin behauptet, davon lasse sich nichts mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen. Intelligibel kann solch ein Körper nicht seyn, weil er dazu zu subtil angegeben wird. Von keinem Dinge aber mag mit Zuverlässigkeit etwas gelehrt werden, welches zu keiner von beyden Gattungen gehört 2).

Hierin hat allerdings der grosse Mann, mit näherer Bestimmung jedoch, recht; die Alexandriner machten die Seele so geistig, und schroben so sehr zur bloßen Abstraktion sie hinauf, daß sie ohne allen Körper sie nicht mehr zu denken im Stande waren. Augustins Gegenbeweis enthält nichts geringeres, als einen versteckten Widerspruch; ein intelligibler Körper ist, scharf genommen, kein Körper, weil Raum,

1) Augustin. de Quaest. LXXXIII. quaest. 8. 2) Id. Epist. 13.

Ausdehnung, und Undurchdringlichkeit, nur durch äussere Empfindungen, nie durch den blossen Verstand, vorstellbar sind; und ein Körper, der in die Sinne schlechterdings nicht fällt, ein Unding ist.

Die Alexandriner leiten ferner alle Menschen-Seelen aus einer allgemeinen Welt-Seele ab; Augustin hingegen findet glaublicher, daß der erste Mensch eine Seele erhalten habe, und aus dieser die übrigen abstammen. Die Art und Weise erkläret er nicht deutlich, und behandelt überhaupt dies mehr als Theologe 1).

Die Unsterblichkeit der Seelen unterstützt Augustin mit einigen zwar neuen, aber nicht sehr bündigen Beweisen. 1) Es giebt eine Methode des Unterrichts und der Vervollkommnung in Geistesfähigkeiten: diese Methode ist ewig, weil unveränderlich. Sie muß in irgend einem Subjekt seyn, welches Subjekt gleichfalls nicht anders als unvergänglich seyn kann. Unläugbar aber sind unsre Seelen ein solches Subjekt, weil unläugbar sie durch Methode und Unterricht, sich vervollkommnen. Also sind sie unsterblich 2).

Die Methode ist ewig, heißt mehr nicht, als sie gründet sich auf unerschütterliche Grundsätze unsers Verstandes; sie muß, so lange ein Verstand als möglich angenommen wird, die nemliche bleiben. Folgt daraus, daß sie in einem Subjekte in alle Ewigkeit seyn muß? Diese von Augustin zuerst aufgebrachte Schlußart, hat man nachher auf andre Gegenstände mehrmals angewandt.

2)

1) Augustin. de Gener. ad Litt. X, 3. ff. 2) Id. de Immortal. Anim. Soliloqu. II, 13.

2) Unsre Vernunft ist sonder Zweifel edler als unser Körper, weil sie unveränderlich ist. Unser Körper aber ist Substanz, und es ist besser Substanz, als Nichts seyn; also ist die Vernunft Substanz; und zwar unveränderliche, nie sterbende Substanz 1).

Unveränderlichkeit gilt von der Vernunft in dem Sinne nur, daß ihre Schlüsse Unumstößlichkeit haben, nicht in dem, daß die Kraft selbst von aller Veränderung frey ist; die Erfahrung lehrt ja, daß unsre Vernunft bald stärker, bald schwächer, bald gröſſer, bald kleiner ist. Die Unvergänglichkeit dieser Kräfte ist also hiedurch nicht im mindesten dargethan. Daß ferner die Vernunft, edler ist als der Körper, gilt nur in Konkreto, weil ein Wesen mit Vernunft edler ist, als ein blos ausgedehntes und solides: wie folgt daher, daß die Vernunft Substanz ist? Bloße Abstrakte dürfen mit Konkretis in Parallele nicht gesetzt werden.

Endlich entfernt auch darin Augustin sich von den Alexandrinern, daß er den Thieren alle Vernunft abspricht; aus dem freylich sehr wenig genugthuenden Grunde, daß die Menschen zwar Thiere, aber nie die Thiere Menschen zähmen 2).

Auch in der Seelen-Lehre hat daher Augustin beträchtliche Verdienste, theils im Verlassen des jetzt fast überall blind nachgebeteten Systems der Alexandriner, und in Enthaltung eines freyen Denkens; theils in Eröffnung mancher neuen Wege zu grossen Entdeckungen; theils endlich in Berichtigung mancher einzelnen Lehren. Er ist spätern Jahrhunderten geraume

1) Augustin. Soliloq. II, 2. 2) Id. de Quaest. LXXXIII. quaest. 13.

raume Zeit hindurch einzige, und hernach noch manchen vornehmste Quelle aller Philosophie geworden, und hat in die Bildung neuerer Systeme, und in den Gang der Vernunft, wesentlichen Einfluß. Er hat die natürliche Gottesgelahrtheit von manchen Irrthümern rein gemacht, und durch sein Ansehen rein erhalten; die Emanation, die allgemeine Weltseele, nebst der Vermischung der Gottheit mit einer bloßen Abstraktion, hat er vorzüglich hinweggescheucht. Er hat den astrologischen Aberglauben noch lange hernach, als er von neuen mächtig hervorbrach, zurückgehalten; er hat die auf Emanation vorzüglich gebaute Magie gehemmt, und auf geraume Zeit aus dem Christenthume verbannt. Er hat endlich in die Philosophie Gründlichkeit und Tiefsinn gebracht, und dem seichten, zuletzt kindischen Geschwätze der Alexandriner ein Ende gemacht.

Mit und nach Augustin that sich ein andrer Bischof durch gründliche Philosophie hervor. Zuverlässig kennt man Nemesius Zeitalter nicht, allem Ansehen nach aber lebte er ums Jahr Christi 400; eben so wenig kennt man seine übrigen Lebens-Umstände 1).

Daß die Thiere keine Vernunft haben, beweißt Nemesius bündiger, als vor ihm alle Bekannte, damit, daß in allen ihren Handlungen nichts von Vernunft sichtbar ist. Sie verbessern nichts, erfinden nichts, und behalten stets einerley Verfahren; alle Haasen bedienen sich derselben Lust, alle Affen ahmen auf einerley Art nach; nicht so bey Menschen, und allem was Vernunft besitzt. Gott thut nichts umsonst; nun

1) Bruck hist. Crit. phil. T. III. p. 538.

nun aber hätte er umsonst den Thieren Vernunft gegeben, wenn sie nie sich ihrer bedienten r). Mit Vergnügen sieht man hier die Quelle eröffnet, woraus bis jetzt alle Philosophen ihre Beweise gegen die Vernunft der Thiere geschöpft haben.

Im übrigen Vortrage von Nemesius ist viel Gelehrsamkeit, viel Deutlichkeit, aber weiter keine Neuheit.

Dreyzehntes Hauptstück.

Proklus, Claudianus Mamertus, Boethius, Cassiodor, Aeneas aus Gaza, Dionys der Areopagit, und Zacharias aus Mitylene.

Jamblich hatte, wegen des Rufes seiner Heiligkeit und Wunderkraft, viele Schüler, unter denen nicht wenige durch Schriften sich hervorthaten; allein die erheblichsten dieser Schriften sind dahin, und die vorhandenen geben entweder die Philosophie nichts an, oder lehren nichts, was man bey ihren Vorgängern nicht auch fand. Also sey mir vergönnt über diese alle einen weiten Sprung bis zum Proklus zu wagen. Von allen Anhängern Plotinischer Lehre, erwarb sich Proklus, durch Lehrgaben nicht nur, sondern auch durch Gelehrsamkeit, solche nemlich als zur Bevestigung des Systems dienlich war, am meisten aber, durch Eigenheiten der Lehre und geglaubte Verbesserung des Gebäudes, den größten Ruhm. Weshalb er denn auch als Haupt-Stütze des Plotinischen Systems angesehen wird, welches er mittelst Hinzufügung man-

r) Nemes. de Nat. hom. c. 2.

mancher Neuerungen, bis an des höchsten Unsinns Gränze, und eben dadurch bey den Anhängern auf des Ruhmes höchsten Gipfel brachte. Des Sinnlosen war man so sehr damals schon gewohnt, daß alles von Plotin und Porphyr gelehrte flach schien, und je hirnloser etwas gesagt ward, desto höher es in Werth kam. Auch bedurfte die Sekte, zur Aufrechthaltung, neuer Stützen; Zeichen konnten die Anhänger, obgleich sie stets sich deren rühmten, den schwergläubigen nicht aufweisen, und die Welt pflegt bald des ewigen Versprechens, und des Prahlens von gezeigt haben, müde zu werden, wenn sie nicht auch selbst einmal sieht.

In dieser Noth nahm Proklus Zuflucht zum Gemeinplatze aller Magie und Theurgie, dem Vorurtheile des Alterthums, und verschafte sich die Art von Gelehrsamkeit, welche hiezu Waffen darbot. Alle Fragmente von wahren oder angeblichen Orphischen Gedichten, alle in den neuern Zeiten offenbahr untergeschobene Orphische Schriften, alle geglaubte Bücher von Hermes Trismegist, Zoroaster, und anderen sammlete er mühsam 1); wandte sie auf sein System um so leichter an, da sie von Leuten gleiches Sinnes waren geschmiedet worden, und hieng dadurch um das Alexandrinische Luft-Gebäude einen damals um so mehr glänzenden Mantel, als die Grundsätze ächter Kritik weniger bekannt waren. Belesenheit in den Schriften anderer Weltweisen, außer denen des Plato und Aristoteles, hatte Proklus nicht; und wozu gebrauchte er auch die, da es ihm nur darauf ankam sein System zu stützen, nicht aber zu prüfen?

Diese

1) Marin. Vita. Procl. p. 61. ff.

Diese Verdienste um seine Schule, haben ihm denn auch reichliche Lobpreisungen, und den Ruhm übermenschlicher Thaten, bey den dankbaren Mitschwärmern verschaft; keine Art Leute belohnt die Mitarbeiter, besonders die Unterstützer mit freygebigern Ruhme, als die Schwärmer, bey denen alles in übertriebener Grösse erscheint. Daher macht Proklus Lebensbeschreiber gleich von den ersten Jahren an ihn zu etwas mehr als einem blossen Menschen; und mit den Jahren wächst bey ihm das wundervolle. Proklus ward gebohren im 412ten Jahre unsrer Zeitrechnung 1), von Lycischen Eltern, und fühlte gleich anfangs heftige Neigung zu den Wissenschaften, so daß er seiner Eltern Reichthum für nichts gegen Weisheit achtete; ward deshalb von den Göttern so gleich mit Liebe angeblickt, und vom Apoll, durch unmittelbare Erscheinung, von einer tödtlichen Krankheit urplötzlich befreyet.

Nach erster Grundlegung in Kenntnissen, begab sich Proklus, zu Erlernung der Beredsamkeit nach Alexandria, und ward auf der Rückreise nach Hause, von Minerva im Traum erinnert, die Athenienssischen Lehrsäle zu besuchen. Das achtete diesmahl der Götterfreund nicht, und man findet nicht, daß die Götter ihm deshalb weniger wohl gewollt hätten. Er kehrte nach Alexandria zurück, sich der Philosophie allein zu widmen, das ist der Eklektischen, welche damals die Alleinherrschaft hatte. In dieser Philosophie machte Proklus erstaunenswerthe Fortschritte; sein aus dem vorhergehenden hervorleuchtender Hang zur Frömmeley und zu Vissionen, war ihm behülflich, es in den vornehmsten Stücken dieser Philosophie bald den angesehensten Lehrern gleich zu thun.

Da

1) Fabrit. Relogom. ad Morin. Vit. Procl. p. 6.

Da jetzt Proklus die Alexandrinischen Lehrer unfähig fand, ihn auf eine höhere Stuffe zu erheben, begab er sich, aus Erinnerung an jenen Traum, nach Athen. Hier unterwiesen ihn Syrian, und Plutarch der Sohn Nestorius, in Aristotelischer und Platonischer Weisheit; worauf er endlich zum erhabensten dieser Weisheit, zur Theologie, übergieng. Ja, damit ihm nichts unerforscht bliebe, nahm er von Plutarchs Tochter Asklepigenia, Unterricht in den geheimen Chaldäischen Kraft- und Wunder-Worten; ließ sich in die Eleusinischen Mysterien einweihen, und ward so ein Theurg erster Grösse. Nun fand Syrian ihn der Ernennung zum Nachfolger auf seinem Lehrstuhle würdig, und Proklus gelangte dadurch zu ansehnlichem Einkommen.

In diesem Stande der Vollendung widerfuhr ihm manches Wunder, mehr als irgend einen der Vorgänger. In einer Gicht erschien Aeskulap ihm im Traume, küßte seine Knie liebreich, und nie hernach kehrte die Krankheit wieder. Platzregen leitete er ab, und befreyte Attika von unerträglicher Hitze. Erdbeben zu stillen, Krankheiten zu verscheuchen, war ihm ein geringes; mit der höchsten Gottheit stand er im engsten Umgange, und schöpfte ohne Anstrengung des Nachdenkens, und ohne Umschweife des Raisonnements, aus blossem Anblick des göttlichen Wesens, alle Weisheit. Unter dem Lehren ward sein Haupt einmal mit einer Glorie umflossen gesehen; mancher andern Wundergeschichte nicht zu gedenken.

In wiefern seinen Lehren der Stempel von Göttlichkeit und übermenschlicher Tiefe aufgedruckt ist, wird sich gleich unten handgreiflich ergeben, allwo, zum Erstaunen aller die diese Thaten gelesen haben, hervorleuchten wird, daß Proklus nicht aus hocherleuchtetem, sondern aus gänzlich verbrann-

tem

tem Gehirn, sprach. Wenn der Umgang mit Gott mehr nichts lehrt, als Proklische Kenntnisse, und endloses Gewirre von Triaden, Henaden, und Monaden in der Gottheit, und den Ordnungen der Gottheiten; dann wahrlich muß jeder Mann von gesundem Verstande, dieses Umgangs Gnade sich verbitten. Dieser erhabene Proklus, warum führte er jene Glorie nicht stets mit sich umher? dann hätte doch Jedermann, sogar der hartnäckige Zweifler, ihn als Götterfreund anerkennen müssen? die Erdbebenstillungen, die Krankheitsverscheuchungen, nebst ähnlichen Wundern, möchten die schwerglaubigen, gern durch mehrere und nachdruksvollere Zeugen, als der schwärmende Mann ist, bewährt sehen. Proklus starb endlich an einer Krankheit, nicht ohne öftere Dazwischenkunft von Gottheiten 1).

Er hinterlies mehrere Schüler, allein unter ihnen, wie unter den sonst noch vorhandenen Alexandrinern, hat keiner sich merkwürdig genug gemacht, um hier einen Platz erlangen zu können; wenigstens sind keine Schriften von ihnen auf uns gekommen, noch andere Nachrichten uns aufbehalten, woraus eigene und erhebliche Erweiterungen der Philosophie könnten hergenommen oder nur geschlossen werden.

Der letzte, jedoch nicht ganz ächte Peripatetiker, Alexander aus Aphrodisias, lebte im dritten Jahrhunderte (211); die spätern Ausleger des Philosophen von Stagira gehören alle den Alexandrinern an; der letzte Cyniker, Sallust, lebte zu Proklus Zeiten; die Stoiker nebst ihren Gegnern den Epikurern

1) Marini vit. Procli. Marburg 1700. de Burigny Leben Proklus, in Hißmanns Magazin für die Philos. und ihre Geschichte. Band IV. p. 195.

kurern, und Skeptikern waren vorher schon verschwunden 1) die Alexandriner herrschten jetzt allein; aber auch sie schmolzen allmächtig ins Christenthum hinüber, und verliessen theils nach Augustins Beyspiel die meisten ihrer eigentlichen Grundsätze, oder stifteten andern theils unter den Christen ein besonderes System, bekannt unter dem Namen der mystischen Theologie. So ward am Ende, oder nicht lange nach dem Ende dieses Zeitraums, alle Philosophie zu den Christen hinübergetragen, nach dem Christenthume gemodelt, und durch das Christenthum ihres Glanzes, wie der Selbstständigkeit beraubt; bis sie ihr Haupt allmählig wieder hob, und aus dem Christenthum mit neuer Herrlichkeit hervorgieng.

Der Alexandriner Hauptsatz ist: alles entstehe und gehe hervor aus einem schlechterdings einfachen Princip, worunter sie eines Theils eine einfache Substanz; aber andern Theils den abstrakten Begriff der Einheit, durch einen nicht bemerkten Widerspruch, verstanden. Diesen Satz unerschütterlich festzustellen strengt Proklus seinen ganzen Scharfsinn an, und giebt dadurch den Beweisen der Vorgänger neue Gestalt, und mannigfaltigere Wendungen. Damit auch hiedurch die oben mehrmals gerügte Verwechslung reiner Verstandes-Begriffe mit Gegenständen äuserer Wahrnehmung, nebst dem Grund-Fehler des ganzen Systems, der Verwandlung äuserer Gegenstände, in bloße Abstraktionen, neue Bestätigung erhalte; sey mir vergönnt, die labyrinthischen Gänge des Proklischen Raisonnements ein wenig ausführlicher vorzulegen. Alle Mehrheit sagt Proklus ist nach der Einheit. Setzt einmal die Mehrheit vor die Einheit: so werdet ihr inne, daß die Einheit zugleich Viel-

1) Bruck. hist. Crit. Phil. T. II. p. 640

Vielheit enthält, und diese Vielheit aller Einheit beraubt ist, indem sie, Vieles ist, bevor sie zur Einheit werden kann. Ein solches Eins, erwachsen aus vorhergehender Vielheit, ist Eins zugleich und nicht Eins. Vielheit kann etwas unmöglich seyn, worinn keine Einheit sich findet; Vielheit also kann vor der Einheit unmöglich hergehen. Nehmt ihr, daß beyde von Natur zugleich sind; dann ist die Vielheit an sich nicht Eins, denn ist jedes Wesen zugleich Vielheit, und die Einheit verschwindet gänzlich. Demnach ist klar, daß die Einheit aller Dinge sich mittheilt, daß, was wesentlich Eins ist, an der Vielheit keinen Theil hat. Daß die Vielheit der Einheit nachsteht, und daß sie an der Einheit Theil hat, nicht aber die Einheit an der Vielheit. Hat die Einheit selbst Theil an der Vielheit: so wird sie vervielfältigt; und sonach muß etwas angenommen werden, das wesentlich Eins ist (αὐτοεν) aus welchen alle Vielheit entspringt 1).

Diese Schlüsse besser zu verstehen merke man, daß die Theilnehmung (μέθεξις), deren Proklus so oft erwähnt, mehr nichts sagen will, als daß einem Dinge eine Beschaffenheit nicht Kraft seines Wesens, das ist, vermöge seiner Definition, zukommt, noch sein ganzes Wesen ausmacht. Ein hölzernes Dreyeck, ist nicht dreyeckwesentlich (αὐτοτριγωνον): sondern das Holz hat hier Theil am Dreyeck; Dreyeck seyn, ist ein Accidens des Holzes. Dem zufolge, ist nicht wahre Einheit (αὐτοεν), sondern blos Theilnehmer de Einheit, was eins geworden, was ausser dem Eins etwas anders ist, und

in

1) Procl. Inst. Theol. c. 5. in Theolog. Platon. l. 2. & edit. Aemil. Porti.

in seiner Definition den Begriff der Einheit nicht enthält 1).

Entblößt vom Kunstgewande der Schule, lautet der Proklische Schluß in gewöhnlicher Menschensprache folglich so: wo Vielheit ist, muß vorher Einheit angenommen werden, weil ohne Einheit, keine Vielheit denkbar ist. Diese, aller Vielheit vorgehende Einheit muß rein, das heißt, mit keiner Mehrheit vermischt seyn; weil sonst immer wieder Vielheit, ohne Aufhören zum Vorschein kommt. Allerdings beweißt dieser Schluß, daß die Einheit eher als die Vielheit gedacht werden muß; beweißt auch, daß vor allen zusammengesetzten Vielheiten die Einfachheit hergehen muß. Er beweißt aber bey weiten nicht, was Proklus will, daß Einheit und Einfachheit abstrakt genommen, als Ursachen allen übrigen voran gehen; er selbst gesteht zu, die Vielheit könne mit der Einheit gleichzeitig seyn. Was hindert, daß ausser dem Verstande eine zahllose Menge einfacher Wesen von jeher zugleich existirt? Wo ist der Geleits-Brief für den Satz; was vor den andern muß gedacht werden, muß auch vor ihm in der Erfahrung gefunden werden? die reine Einheit ist mehr nichts als ein abstrakter Begriff, und kann als solcher, in keiner Erfahrung oder Anschauung rein vorkommen: Proklus zeige einen Gegenstand auf, der nichts ist, als Einheit, und wir wollen ihm den Sieg entgegen jauchzen. Auch hier also sind des Systems beyde Grund-Pfeiler, und Grund-Fehler, sichtbar, die Berufung auf die Denkart des reinen Verstandes allein, und die Verwandlung bloßer Abstraktionen, in Gegenstände des äusern Wahrnehmens.

Dieser

1) Procl. Institut. Theologica c. 2.

Diese nemliche Beweis-Art bringt Proklus in mehrere Gestalten, doch nicht aus eigner Erfindungskraft allein: sondern auf Anlaß des Platonischen Parmenides. Die Sophistereyen der Eleatiker über Einheit und Vielheit, welche den ersten Metaphysikern manche saure Anstrengung kostete, trägt dieser Parmenides im Zusammenhange vor; Proklus, der überall seine herrschenden Begriffe von Principien unterschiebt, entdeckt hierin die geheimste und erhabenste Theologie des athenienſischen Weltweisen, und brütet über den Wortspielen und Abstraktionen der Eleatiker so lange, biß es ihm gelingt, zu seinem Vortheile sie zu benutzen 1). Da eine der hier geführten ähnliche Sprache noch jetzt bey manchem metaphysischen Mystiker gefunden wird; so kann es nicht unangenehm seyn, noch ohne Nutzen, mit deren Quelle näher sich hier bekannt zu machen. Und das um so mehr, da Proklus, gleich den meisten Nachfolgern, nichts geringeres hier aushängt, als einen Aufschluß des innersten, und verborgensten Wesens aller Dinge 2).

Die Schlüssel dazu sind folgende: 1) Alles was ist, ist entweder Vieles ohne alle Einheit, oder Eins ohne alle Vielheit; oder Vieles und Eins zugleich. Im ersten Falle existirt nichts, weil alles entweder Eins, oder Keins ist; weil dann alles zahllos ist, indem keine Einheit darin gefunden wird; alles einander ähnlich ist, indem jedes ohne Einheit; zugleich aber unähnlich, indem es ohne alle Uebereinkunft ist, denn wo die Einheit fehlt, da haben die Dinge nichts mit einander gemein. Im zweyten Falle ist keine Veränderung möglich, das Eins ist in demselben Zustande, demselben Orte, mit-

1) Procl. in Theolog. Platonis II, 1. 2) Proclus in Theolog. Platon. p. 73.

mithin erscheint wieder mehr als Eins. Im dritten Falle hat entweder die Vielheit Theil an der Einheit, oder die Einheit Theil an der Vielheit, oder beyde haben Theil an einander, oder endlich keins hat Theil am andern. Sind beyde ganz abgesondert von einander; so ist die Vielheit ohne Einheit, und es folgen die obigen Ungereimtheiten. Haben beyde an einander gegenseitig Theil: denn muß ein drittes sie vereinigendes vorhanden seyn, welches weder Eins noch Vieles ist. Hier würden alle Schwierigkeiten wiederkehren; man würde fragen, ob das vereinigende Eins, oder Vieles ist? demnach giebt es eine Einheit, frey von aller Theilnahme an Vielheit, die reine Einheit ist; es giebt auch eine Einheit in der Vielheit, diese letztere aber ist ohne die erstere nichts, und so erhellt, daß die Ursache und Quelle aller Vielheit, die reine, über alles andre erhabene Einheit ist 1).

Wer hier die Frage sich vorlegt, was hat mit dieser mühsamen Zurüstung Proklus erwiesen? was hat ihm hier an baarer Weisheit sein hochgepriesenes Licht von oben mitgetheilt? der erhält, falls er aufrichtig sich antwortet, folgenden Bescheid: Proklus hat dargethan, daß wir von dem Begriffe der Einheit alle Vielheit ausschliessen müssen; daß, wenn wir irgendwo zu zählen anfangen wollen, wir so etwas zum Grunde legen müssen, das nicht wieder Vielheit ist; daß endlich, wenn wir Erklärungs- und Entstehungs-Gründe suchen, wir bey den absolut einfachen anheben müssen. Er hat aber nicht bewiesen, wie er vorgiebt, daß alle Dinge aus einer reinen Einheit in der Erfahrung eher existiret, als alle Vielheit, und Mannichfaltigkeit. Ist das ein Aufschluß

des

1) Procl. in Theol. Platon. II, 1. p. 73 - 84.

des Innersten der Dinge? Lehrt nicht das der gerade Menschenverstand besser und kürzer, als alle das Geklingel metaphysischer Abstraktionen?

2) Proklus schreitet von hier zu einem zweyten Beweise: entweder ist ein Princip, oder ihrer sind viele. Setzt einmahl viele: dann sind diese entweder durchweg verschiedenartig, und nicht auf einander würkend: oder einerley, und theilen ihre Wirkungen sich mit. Sie sind ferner unendlich entweder, oder endlich. Ganz heterogen können sie nicht seyn, weil sie so keine Gemeinschaft mit einander haben, kein Ganzes ausmachen, nicht aller Dinge gemeinschaftliche Prinzipien sind. Auch würden sie so Vielheit ohne Einheit seyn, und keine Verknüpfung annehmen können. Demnach müssen sie homogen seyn, Aehnlichkeit haben, und Theil an der Form eines Wesens. Wenn dies: so muß eben dies gemeinsame, überall vorkommende, über alle, und vollkommener als alle seyn. Sind ferner die Principien zahllos: so sind es auch die aus ihnen entstandenen Dinge, oder sie sind es nicht. Sind sie es: dann giebt es zwey unendliche Wesen: sind sie es nicht: dann sind jene nicht alle Principien, weil aus zahllosen, nichts der Zahl nach begränztes wird. Auch würde Unendlichkeit der Principien alle Wissenschaft aufheben, indem das zahllose keine Uebersicht noch genaue Kenntniß zuläßt. Sie sind mithin endlich an Zahl, Ursache aller Zahl, das heißt, das Princip ist Einheit 1).

Dieser Beweis sollte er besser seyn denn der vorhergehende? Er ist in seiner Zusammenfügung noch schlechter.

Proklus

1) Proclus in Theol. Platon. II, 1. p. 80.

Proklus geht von der Unmöglichkeit einer heterogenen Menge nicht auf einander wirkender Principien aus, und beweißt hier nur, daß alles erkennbare unter einem gemeinsamen Begriffe gedacht wird; daß also ein Begriff ist, der alle übrigen unter sich enthält. Die Verwechselung einer blossen Abstraktion, mit einem äussern Gegenstande springt hieraus so gleich hervor. Proklus scheint das zu ahnden, darum verläßt er diesen Beweis so gleich, um zu einem andern, von der Unmöglichkeit einer endlosen Anzahl von Principien, hinüberzuhüpfen, und daraus die Einheit des Princips, mittelst der Zahlen-Natur zu erhärten. Aber auch da zeigt er nur, daß ein oberster Erkenntniß-Grund vorhanden seyn muß.

Proklus hängt einen dritten Beweis an; wie wenn der bündiger wäre? 3) Das ist aller Dinge Princip, dessen alle theilhaftig sind, worauf ihr Daseyn beruht, und welches von keinen der auf irgend eine Art existirenden, getrennt ist. Nun aber ist dies nicht das Leben, weil es Dinge ohne Leben giebt: nicht der Verstand, weil manches nicht denkt; nicht die Existentz, weil manches entsteht, und vergeht; also die Einheit, weil was Eins nicht ist, gar nicht ist 1).

Was unter dem Princip Proklus versteht, liegt am klärsten hier zu Tage; einen allgemeinen Begriff, ein oberstes Genus, kein wahres substantielles Wesen.

Bis hieher schreiten Plotin und Proklus auf einer Bahn fort; von nun an wählt sich Proklus eine eigene. Diese Einheit, lehrt er, ist über alle Vielheit, von aller Vielheit gesondert,

1) Procl. in Theol. Plotin. II, 1. p. 85.

sondert, und gehört nicht in die Reihe der übrigen Principien: sie ist über alle Dreyheiten, und von allen Dreyheiten getrennt 1). Plotin zählte sein bestes Princip zur ersten Dreyheit; Proklus, um seine Philosophie dem Zahlengebäude angemessener zu machen, setzt die Einheit oben an, und leitet aus ihr die Dreyheiten ab. Diese Abweichung aber enthält im Grunde nichts wesentliches an Verbesserung, oder Berichtigung, weil sie nur in Worten besteht; die Sachen läßt, wie sie vorhin waren.

Des obersten Princips Hervorbringung bezeichnet Proklus mit dem schwankenden Ausdrucke des Darstellens (παραγισθαι); ohne alle nähere Bestimmung, und bereitet dadurch sich eine Entdeckung der mancherley nachher anzubringenden Verwechslungen und Trugschlüsse. Dies Darstellen nemlich, da es vom Hervorgehen der Folge aus dem Grunde, und dem Entstehen der Wirkung aus der Ursache, gleich gut kann gebraucht werden; ist äusserst bequem eines dem andern unvermerkt unterzuschieben.

Welcher von beyden Bedeutungen dem Lycischen Philosophen die herrschende seyn muß, ist aus dem Plotinischen Lehrgebäude leicht abzunehmen, die Worte selbst mögen jetzt bestätigen, daß sie es auch ist.

Jede hervorbringende Ursache (αἴτιον παραϰλητιϰον) bringt die unter ihr stehenden Dinge zum Daseyn ohne aus sich herauszugehen; denn jeder ahmt die Einheit nach, und hat eben dieselbe hervorbringende Kraft; die Einheit aber stellt

1) Procl. in Theol. Platon. II, 4. p. 180. l. c. 22.

alles ohne Veränderung, und Herausgehung dar. Setzt, sie thäte das: so wäre in ihr Veränderung, so wäre sie nicht mehr Einheit. Ist aber die Veränderung erst nach ihr: so ist sie auch aus ihr; woraus folgt, daß das Hervorbringende durch die Hervorbringung keine Abnahme, noch Verringerung erleidet 1).

Dieser Grundsatz gilt nur vom Hervorbringen einer Folge durch den Grund, das ist von Gegenständen des reinen Verstandes; gilt nur von Hervorbringung einer Modifikation im selbstthätigen Wesen, der Erzeugung einer Idee, eines Bildes, einer Entschliessung; nicht aber vom Darstellen einer Substanz, und einer Wirkung in einer andern Substanz. Dann gilt auch nur der folgende Grundsatz: alles hervorbringende zeugt durch Ueberfluß an Kraft. Geschähe es durch deren Mangel: dann könnte es nicht einmahl sich selbst unverändert erhalten. Was durch Mangel und Schwachheit hervorbringt, giebt dem andern durch Verminderung sein Daseyn: nun aber bleibt alles Hervorbringende wie es ist, mithin bringt es ohne Veränderung hervor. Das Hervorgebrachte ist kein Theil vom Hervorbringenden, noch dessen Uebergang in eine andere Form, weil es nicht Materie des Hervorgehenden wird. Demnach besteht die Hervorbringung darin, daß das Hervorbringende durch Zeugungskraft sich selbst vervielfältigt, und so geringere Substanzen aus sich werden läßt 2).

Wie besorgt der subtile Metaphysiker ist, allen gegen die Emanation gemachten Einwürfen, von einer Theilung und Theil-

1) Procl. Institut. Theol. c. 26. 2) Id. Instit. Theol. c. 27. in Theologiam Platon. III, 1. p. 119.

Theilbarkeit der ersten Ursache; wie auch von deren Verwechslung mit einer ersten Materie, und Verwandlung in blosse Materie, vorzubeugen! die Hervorbringung einer Modifikation, einer blossen Idee aber beugt er dennoch nicht aus, und läßt somit den Vorwurf des Spinozismus in seiner ganzen Stärke stehen. Im physischen besteht die Zeugung allemahl in einer Theilung, und Absonderung der gezeugten Substanz von der zeugenden; diese darf er nicht meynen, ohne in Widerspruch sich zu verwickeln. Sie hinweggenommen, bleibt nichts als Erzeugung eines Gedankens vom denkenden, und einer Modifikation vom modificirten.

Eben hierauf geht auch sein dritter Grundsatz hinaus: alles Hervorbringende, erzeugt ihm selbst ähnliche Wesen eher als unähnliche. Weil es nothwendig vollkommener ist denn das Hervorgebrachte: kann es keine ihm selbst gleiche Wesen erzeugen. Diesemnach muß das Gezeugte dem Zeugenden entweder ungleich seyn, und ganz heterogen, oder zugleich verschieden und ähnlich. Im ersten Falle hat zwischen ihnen keine Uebereinkunft statt, also auch keine Theilnehmung, denn was eines andern theilhaftig ist, hat mit ihm Gemeinschaft und Aehnlichkeit. Nun aber muß die Wirkung der Ursache theilhaftig seyn, da sie von ihr das Daseyn hat: also muß zwischen beyden Aehnlichkeit seyn, und die Hervorbringung des ähnlichern vor der des unähnlichern hergehen 2).

Die Theilnehmung besteht Kraft des oben angemerkten darin, daß ein höherer Begriff in einem niederen gefunden wird, daß das Hervorgebrachte mit seiner Ursache unter ein Geschlecht

2) Procl. Institut. Theol. c. 28.

Geschlecht gehört. Dieser Beweis demnach trift nur die Fälle, wo aus einem Geschlechte, nach logischer Herleitung, eine Gattung hervorgeht. Im physischen ist es nicht so; der Bildhauer hat mit seinem Kunstwerke oft nicht die mindeste Aehnlichkeit: wie wenn er einen Centaur in Stein haut, und der Bildhauer muß nicht durchaus ihm ähnliche Kunstwerke eher als die ihm unähnliche hervorbringen.

Eben hierauf geht endlich auch der letzte unter den Proklischen Grundsätzen von der Hervorbringung: alles von einem andern unmittelbar Hervorgebrachte, bleibt im Hervorbringenden; geht es ja aus ihm heraus, dann geschieht aller Ausgang und Ausfluß, (πρόοδος) so daß die Ursache sich nicht verändert, und das Hervorgebrachte, dennoch gewissermassen in seiner Ursache bleibt. In so fern nemlich es vom Hervorgebrachten verschieden ist, geht es aus ihm heraus 1). Was in bloßen Begriffen verschieden ist, ist hier ausser einander: was aber in Gegenständen äusserer Wahrnehmung Verschiedenheit hat, ist deshalb noch nicht ausser einander: der Körper und seine Figur sind verschieden, aber dennoch eine in dem andern. Die erste Spur einer nachher mehrmahls geschehenen Verwechselung der beyden Bedeutungen des ausser einander, und unbefugte Erhebung der ersten Bedeutung zur allgemein geltenden, ist hier unverkennbar. Diese zum Grunde gelegt, bezeichnet die ganze Hervorbringung nichts mehr, als eine Unterscheidung, wie etwa der Verstand in sich selbst, eine Menge verschiedener Begriffe zu Stande bringt, das heißt am Ende, eine Darstellung mehrerer Modifikationen eines Subjektes.

Auf

1) Procl. Institut. Theol. c. 35.

Auf diese Grundsätze baut Proklus sein System weiter fort, und giebt durch deren Voranschickung, ihm eine wissenschaftlichere Gestalt. Er folgert aus dem Satze von der Aehnlichkeit zwischen Ursache und Wirkung, daß die erste Ursache, als oberste Einheit nicht anders als einheitsmässig (ἑνιαίως) (man verzeihe in dieser Sache voll Sonderlichkeiten ein Sonderlings-Wort) hervorbringen und daß die Hervorbringung der Einheit einheitartig (ἑνοειδῶς) seyn muß. Demnach muß des Hervorgebrachten Vielheit in Einheiten bestehen, und zwar in wesentlich vollkommenen ihrer Ursache am nächsten kommenden Einheiten. (ἑναδες αὐτοτελεῖς). Jede Einheit ferner bringt eine ihr selbst ähnliche Zahl hervor, also ist die allererste Zahl einheitartig und vor allen andern Dingen entspringen aus dem obersten Eins, die Einheiten 1).

Proklus verwickelt sich so in seinen Einheiten, und klebt so fest an seinen abstrakten Worten, daß am Ende er unvermerkt Nonsense daher demonstriret, und bey den Worten nichts mehr denkt. Eine einheitartige Zahl, wer davon vermag einen deutlichen Begriff zu geben, dem soll des Tiefsinns Preis unbestritten zufallen; jede Zahl, sobald sie Zahl ist, hört auf einheitartig zu seyn. Ein Beyspiel unter vielen andern, daß so bald man an abstrakte Ausdrücke sich zu sehr gewohnt, ohne auf einzelne Fälle sie jedesmahl anzuwenden, man gar leicht in tief gelehrtes Galimathias verfallen kann. Man verlangt hier mit vollem Rechte zu wissen, worin die erzeugten Einheiten, von Ihrer Ursache sich unterscheiden, da bekanntlich die Belegung mit verschiedenem Nahmen, eine Verschiedenheit der Sache nicht nach sich zieht. Bey andern Gelegen-

1) Procl. in Theol. Platon. l. 1. p. 121.

Gelegenheiten steht dem Lycischen Philosophen ein Schwall von Worten zu Gebote, mit welchen er ungeübten das Verständniß blendet, hier scheint auch der ihm zu gebrechen, nirgends sieht man eine Spur von Bemühung diese Ordnungen von Einheiten nach ihren charakteristischen Merkmalen kenntlich zu machen.

Hier erscheint die andere Abweichung von Plotinischer Lehre, als in welcher aus dem obersten Princip unmittelbar der oberste Verstand hervorquillt. Dies gesteht Proklus selbst nicht ohne Gefühl von besonderem Verdienste um dies System, nd ohne Tadel der Plotinischen Behauptung 1). Sich selbst scheint jedoch Proklus dies Verdienst nicht als erstem Urheber anzurechnen, indem er auf einen der Vorgänger unbestimmt sich beruft; mithin muß dahin gestellt bleiben, ob man dem großen Porphyr, oder dem göttlichen Jamblich, oder irgend einem andern der Männer aus der goldnen Kette, diese Verbesserung danken soll. In so fern verdient dies allerdings Beyfall, als im Plotinischen System von der Einheit auf den obersten Verstand ein Sprung zu geschehen scheint, hier hingegen mehr Gradation sichtbar ist. Ich sage scheint; denn Plotin hatte zu seiner Rechtfertigung noch gar vieles aufzustellen, besonders aber, daß er diesen Verstand für die Dyas erklärte, und ihn somit der Zahl zwey ähnlich setzte.

Die Entstehungsart der Einheiten zweyter Ordnung beschreibt Proklus so: die erste Eins ist nicht Vielheit, nicht Ganzheit u. s. w.; eben darum entspringen aus ihr andere Wesen, und darunter die Vielheit und Ganzheit selbst. Ihr darf

1) Procl. in Theol. Platon. I, 26. p. 22.

darf nichts hinzugefügt, nichts als Prädikat hinzugesetzt werden, weil jede Hinzufügung sie einschränkt und verringert, und weil dadurch die Einheit aufhört Selbsteinheit zu seyn. Ein Ganzes ist eins und Ganzes, die Einheit ist in ihm Accidens des Ganzen, sie ist nicht mehr wesentliche Einheit 1).

Dem zufolge ist die oberste Einheit frey von aller Bestimmung, und von allem Prädikate, das heißt, sie ist etwas unbestimmtes und allgemeines; folglich ist die Entstehungsart des übrigen aus ihr logische Emanation.

Vollkommen ähnlich kann die Wirkung ihrer Ursache nicht seyn, wie einer der oben aufgestellten Grundsätze ausdrücklich aussagte; mithin erzeugt die Verringerung, oder das Nachlassen in der Vereinigung (ὑφεσις) die niederen Wesen 2). Es folgt, daß die Henaden nach und nach abnehmen, und in verschiedenen Stufen unter der ersten Ursache stehen. Die der Eins am nächsten kommenden Henaden haben Theil an den allerersten und einfachsten Substanzen; die entferntern an den zusammengesetzteren, welche an Kraft geringer, aber an Menge immer größer werden 3).

Dies versteht und begreift man nur, wenn man erwägt, daß das Allgemeinere allemal einfacher als das Besondere, weit abstrakter ist; daß in Untergattungen allemal der höhere Begriff wiederholt wird, und daher, je niedriger die Begriffe, desto zusammengesetzter, und an Zahl größer, die Gattungen werden, und daß je eingeschränkter die Gattungen werden, desto

1) Procl. in Theol. Platon. II, 10. p. 108. 2) Id. III, 1. p. 118. 3) Id. III, 1. p. 125.

desto mehr sie an Umfang und Allgemeinheit einbüßen. In der Region bloßer Begriffe hat dies alles Sinn und Wahrheit: aber eine ganz andere, als in der Region des äußern Wahrnehmens, und der wirklichen Substanzen. Hier ist umgekehrt das Allgemeinere allemal das Unvollkommenere, und das Schwächere, weil es bloße Abstraktion, Fiktion des Verstandes, und von wirksamer Kraft gänzlich entblößt ist.

Der Einheit folgt in der Zahlenordnung zunächst die Zwey oder die Dyas; daher kann man nicht umhin, nach ihr und aus ihr zwey andre Principien entstehen zu lassen. Nun aber bestehen alle Dinge aus dem Endlichen und Unendlichen, der Eingeschränktheit und Uneingeschränktheit; folglich sind diese Principien aller Dinge, und alle Dinge haben Theil an ihnen. Vor dem Eingeschränkten nemlich muß die Einschränkung, wie vor dem Uneingeschränkten die Uneingeschränktheit seyn 1).

Dies zu verstehen, erinnere man sich aus Plato, und der Begriffe Bildung, daß jeder aus Geschlecht und Differenz bestehe; und aus Anschauung sinnlicher Gegenstände, daß Materie und Form, die besondern Körper ausmachen. Geschlecht und Materie sind an sich unbestimmt, die Differenz ist Bestimmung. So weit ist Sinn in den Worten; wenn aber Proklus die Eingeschränktheit und Uneingeschränktheit in für sich bestehende Wesen umschafft; redet er sinnlos, und widerspricht sich dazu. Die Einheit ist ja schon unbestimmt und Unbestimmtheit; wie kann aus ihr Unbestimmtheit noch entspringen? Als unbestimmt, widerspricht ihr die Bestimmtheit

1) Proclus in Theolog. Platon. III, 7. p. 132.

heit; wie kann die aus ihr werden? Ueberdem verwandelt Proklus bloße Abstraktionen in Substanzen, und vergißt, weil es unmöglich war, zu erklären, wie beyde diese Wesen aus der ersten Eins hervor gehen konnten?

Aus beyden entspringt die Mischung 1); Beweis davon darf man von Proklus nicht erwarten, in vielen darüber hingeschriebenen Worten, ist dennoch keins, welches die Folge anzeigte. Auch konnte er ihn nicht geben, denn daraus, daß etwas mischbares ist, folgt nicht, daß es gemischt, oder, daß Mischung seyn muß. Der einzige Grund dieser Behauptung ist, daß die Theorie ohne sie zerrissen, und das System zerstört worden wäre.

Diese drey Dinge nennt Proklus Einheiten (ἑνάδες), und zwar zum Unterschiede von andern, über das Existierende erhabene (ὑπερ ουσιαι), weil nemlich sie vor dem ὄν hergehen 2); er beehrt sie ausdrücklich mit der Benennung Götter 3); und giebt hinlänglich dadurch zu erkennen, daß er bloße Abstraktionen nicht nur hypostasiert; sondern zu Göttern gar erhebt, woraus zugleich der Unterschied zwischen ihm und Plotin deutlicher hervorleuchtet, nebst dem Uebergange des Alexandrinischen Systems in handgreifliche Albernheit. Plotin erkühnte sich nicht, offenbare Abstraktionen zu Substanzen zu erheben, von solchem Unterfangen hielt ihn des gesunden Menschenverstandes Stärke zurück; seine Hypostasierungen gehen auf solche allgemeine Begriffe immer, die auch von konkreten Gegenständen gebraucht werden, bey welchen also die Vor-

wand-

1) Procl. in Theol. Platonis. III, 9. p. 135. 2) Id. IV, 1. p. 179. 3) Id. III, 12. p. 140.

wandlung versteckter war, und durch den gemeinen Sprachgebrauch eher einer Entschuldigung fähig. Kraft seiner Grundanlage indeß mußte das System auf diese Ungereimtheiten führen, und es war Inkonsequenz, daß Plotin es dahin nicht ausdehnte. Die Herleitung der Gattungen aus dem Geschlechte liegt dem Gebäude vornehmlich zum Grunde, dieser zufolge müßte unvermeidlich versucht werden, alle Begriffe aus einem hervorgehn zu lassen, wenn es höchste Vollkommenheit erreichen sollte. Proklus sahe dies sehr richtig, verfehlte aber in der Ausführung den rechten Gesichtspunkt, sonst würde er eine mehr wissenschaftliche Stammtafel der metaphysischen Begriffe zu geben, sich bemüht haben. Weil er die Entstehung von Substanzen und Gegenständen hauptsächlich im Auge hatte, und an die Entstehung von Begriffen weniger dachte: so überhüpfte er alle Mittelglieder, und statt von den ersten Geschlechtern zu den Substanzen herabzusteigen fiel er herunter; aus gleichem Grunde zerlegte er nicht alle metaphysischen Begriffe sorgfältig; sondern richtete nur auf die sein Augenmerk, welche zu dieser Theorie am brauchbarsten schienen.

Die erste Mischung, oder das erste aller gemischten Wesen, ist nun das Wahrhafterisierende, die Substanz (ουσια, οι); denn diese ist nichts anders als eine Einheit vieler Kräfte und Vermögen, oder eine vervielfältigte Existenz. Darum heißt sie auch Eins-vieles (ἑν πολλα). Solche Vielheit ist im obersten Wesen verborgen, nicht gesondert; in den andern mehr geschieden befindlich 1). In diesem wahrhafterisirenden, und mit ihm zugleich entspringen die drey Wesen: Schönheit, Wahr-

1) Procl. in Theol. Platon. III, 9. p. 137.

Wahrheit und Ebenmaaß; denn das Häßliche, als fehlerhaft, hindert die gute Mischung; Wahrheit wohnt im Wahrhaftexistierenden, und hindert es, Scheinwesen unter sich zu dulden; ohne Symmetrie endlich können mehrere Principien nicht schicklich verbunden werden 1). Aus dem Wahrhaftexistierenden quillt das Leben, dadurch daß dies aus sich hervorgeht, und mittelst der Veränderung von der Monas gezeugt wird, entsteht Veränderung in ihm. Wo aber Veränderung ist, da ist nothwendig intellektuelles Leben. So kommt also im Existierenden zur Eingeschränktheit und Uneingeschränktheit das Leben hinzu, und mithin enthält auch das Leben, gleich dem wahrhaften Wesen, drey Dinge, und ist eine Dreyheit. Aus Entwickelung der Mischung und Sonderung entspringen die intellektuellen Formen, und ihr Innbegriff die Verstandeswelt; das heißt, aus dem Leben quillt der Verstand 2). Aus dem Verstande endlich geht die Seele hervor 3).

Dies ist der konzentrierte Geist des Proklischen Lehrgebäudes; die mancherley neuen Kunstwörter, nebst den dadurch bezeichneten Classifikationen der Gottheiten; die Menge von Dreyheiten, die er überall auffindet, und auseinander setzt; da sie am Ende nichts mehr aufklären, noch einigen Stoff reeller Kenntniß enthalten; da sie neben dem allem sehr dunkel und verworren vorgetragen werden, wird man hier hoffentlich gern entbehren.

Ewigkeit der Welt ist unmittelbare Folge der Alexandrinischen Emanation, und so hatten auch die Vorgänger sie an-

1) Procl. in Theol. Platon. III, 11. p. 139. 2) Id. III, 13. p. 141. 3) Id. II, 11. p. 127. Lilliti Theol. c. 192.

anerkannt. Dies, nebst den Aristotelischen Gründen fand jedoch nicht überall Eingang genug, vornemlich bey mehreren Christen, welche diese Lehre aus allen Kräften bestritten. Proklus also gab sich äusserste Mühe, diese Lehre mit achtzehn Gründen zu bevestigen, und in einem eignen, jezt nicht mehr vorhandenen Werke, alle Widersacher nieder zu demonstrieren. Diese schwiegen darum nicht, unter ihnen haben wir dem Philopon die Aufbehaltung der Proklischen Beweise zu verdanken. Einige unter ihnen sind vorher gar nicht oder doch in so bündiger Gestalt nicht vorgekommen, weshalb nöthig ist, diejenigen davon, welche nicht blos verschiedene Wendungen eines Gedankens sind, und besondere Kraft enthalten, hier aufzustellen.

1. Ist die Welt entstanden, warum denn nicht früher? Gott hat doch eine unendliche Macht; und es war möglich, die Welt früher darzustellen 1). Dieser Beweis ist in Philopons Schrift verloschen; allein seine Antwort lehrt, daß er so lautete. Ganz neu ist er zwar nicht, hat aber doch in der Berufung auf Gottes Macht, und die Möglichkeit einer frühern Weltschaffung, Zusatz von neuer Stärke bekommen.

Noch jetzt ist dies aller Emanations-Anhänger vornehmste Stütze; ob sie unumstößlich ist, mögen folgende Betrachtungen lehren. Gott, als weises Wesen, und begabt mit Freyheit des Willens, hatte sonder Zweifel Ursachen, die Welt nicht eher werden zu lassen. Der Gegner zeige, daß er keine hat, oder daß er nicht frey ist, und nach vorge-

1) Philopon. contra Procl. de Mundi Aeternitat. fol. I. Venet. 1535.

gefaßten Entschlüssen nicht handelt. Zudem, war es möglich, daß Gott eine Welt ohne Zeitanfang schuf? Proklus nimmt das ohne Beweis, ohnerachtet ihm zur völligen Evidenz unendlich viel abgeht, indem auch Philopon schon anmerkt, wegen der endlosen Menge einzelner Momente, in der Succession, enthalte eine anfangslose Welt Widersprüche 1). Ist das; dann zerstöhrt sich der Beweis selbst, weil er auf Anfangslosigkeit unausweichlich führt.

2. Die Idee der Welt ist ewig, und deren Abbildung ist die Welt. Nun aber sind relative Dinge zugleich, also auch die Welt mit ihrer Idee zugleich 2).

Diesen Beweis hat wegen seiner Armseeligkeit von den spätern Weltweisen keiner gewagt zu wiederhohlen. Vater und Sohn sind relative Dinge, sind sie darum zugleich?

3. Mehr gelingt folgender Schluß: eine wirkende Ursache ist entweder stets in Wirkung, oder zuweilen ohne Thätigkeit. Im ersten Falle ist die Wirkung mit ihr gleichzeitig; im andern muß diese Ursache durch eine andere zur Thätigkeit gebracht werden. Dies geht entweder ohne Ende fort, oder es ist eine stets wirkende erste Ursache vorhanden. Ersteres ist ungereimt: also muß die Welt eine stets wirksame Ursache haben, das ist, ohne Anfang seyn 3).

Wie aber, wenn die Ursache der Welt durch Absichten sich zu dieser Thätigkeit bestimmt? wenn dies nicht ihre einzige Wirksamkeit war? Ist hier eine äusere Ursache erforderlich? Finden wir nicht in eigner Erfahrung das Gegentheil

1) Philopon. respons. ad primum argumentum. 2) Philopon. ad Argum. secundum. 3) Philop. ad Arg. tertium.

theil Proklischer Behauptung? Der feine Lycier verwechselt hier Ursache mit Grund, wie schon Philopon mit genauer Entwickelung der Zweydeutigkeit darthut.

4. Hat Gott einmal die Welt gemacht: so ist er aus Nicht-Urheber, Urheber, also verändert worden. Nun aber ist Gott schlechterdings unveränderlich: auch zeugt jede Veränderung von Mangel und Unvollkommenheit 1).

Auch dies ist einer der Hauptbeweise bis auf diesen Tag, und den Vertheidigern einer völligen Unveränderlichkeit Gottes höchst beschwerlich. Wie aber, wenn diese Unveränderlichkeit nur auf die Attribute sich erstreckt? Veränderung der Aktionen ist keine Unvollkommenheit allemal, sonst müßte Gott die gegenwärtigen Veränderungen der Welt nicht als gegenwärtig, die künftigen nicht als künftig, das ist, die Dinge nicht anschaulich erkennen, nicht ihrer Wahrheit gemäß erkennen.

5. Ist die Welt entstanden, und wird sie vergehen: so ist auch die Zeit mit der Welt entstanden, und wird mit ihr vergehen. Also war einmal keine Zeit, und wird einmal keine Zeit seyn. Nun ist einmal schon Zeit, folglich war eine Zeit vor der Zeit, und wird eine Zeit seyn nach der Zeit, welches sich widerspricht 2).

Dies entlehnt Proklus mit kleiner Veränderung vom Philosophen aus Stagira. Philopon erwiedert richtig: einmal bezeichnet hier mehr nicht, als daß wir in Gedanken von

1) Philopon. ad Argum. quartum. 2) Ibid.

von jetzt aus rückwärts oder vorwärts gehen, also keine Zeit, vor oder nach der Zeit 1).

6. Die Welt kann nicht zerstört werden, weil nur Gott die Macht, aber, wegen seiner Güte, nicht das Vermögen dazu hat. Was aber nicht zerstört werden kann, kann auch nicht entstanden seyn 2).

Hier ist geringe Beweiskraft; nur was aus absoluter Unmöglichkeit nicht vergehen kann, hat keinen Anfang.

Der siebente Beweis wird aus der Ewigkeit der Weltseele; der achte aus der Unmöglichkeit einer Weltentstehung aus einem entgegengesetzten; der neunte aus der nemlichen Quelle mit geringer Veränderung; der zehnte aus einer Aristotelischen Hypothese, daß jedes Element seinen von Natur ihm zukommenden Ort hat; der eilfte aus dem schon da gewesenen Satze: daß relative Dinge zugleich existiren müssen; der zwölfte aus dem Mangel eines Grundes der Weltentstehung hergenommen; alle also aus bekannten und leicht zu widerlegenden Grundsätzen. Daher ich hiebey nicht verweile, um zu dem wichtigern

13ten überzugehen. Die Theile der Welt, der Himmel nemlich nebst den vier Elementen sind ewig, also auch das Ganze; denn dies Ganze kann doch nicht schlechter seyn, als seine Theile 3).

Die Vordersätze zugegeben, würde man doch die Folgerung nicht einleuchtend finden. Eben so müßten auch alle Menschen ewig seyn, weil auch ihre Bestandtheile es sind.

Der

1) Philopon. ad Argum. quintum. 2) Philopon. ad Argum. sextum. 3) Philopon. ad Argument. 13.

Der 14te und 15te Beweis sind unter andern Gestalten schon da gewesen, von den folgenden ist der sechzehnte zwar neu, aber verworren und kraftlos: die beyden letzten hingegen sind andere Wendungen schon vorgelegter.

Durch Proklus demnach hat die Philosophie, wenn man diese letzte Untersuchung abrechnet, nichts von einiger Erheblichkeit gewonnen; nicht einmal beträchtliche Anlässe zu Erweiterungen unserer Kenntnisse sind durch ihn hinzugekommen. Nach ihm erlag der Geist des Nachforschens mehr und mehr unter der Last von Bedrückungen, Verheerungen, und Meynungs-Verfolgungen; nur selten sprangen einige Funken besserer Einsichten hervor.

Um das Jahr 462 machte Claudian Mamertus, ein Presbyter von Vienne, sich als Philosophen bekannt; er hatte mit Aristotelischer Philosophie, besonders aber deren Vernunftlehre sich sehr beschäftigt, ohne jedoch blinder Anhänger zu werden. Die noch vorhandene Schrift über die Natur der Seele (de statu animae), zeugt von eignem Denken, und vom Bemühen philosophische Lehren zu berichtigen, und mehr zu befestigen. Er war ein Gallier von Geburt, und in seinem Zeitalter einer der gelehrtesten, und tief denkendsten Männer. Sein Beyspiel, nebst mehreren andern lehrt, daß man damals der Aristotelischen Vernunftlehre vor allen übrigen den Vorzug zuerkannte, welchen ihr größere Gründlichkeit und wissenschaftlichere Gestalt, nebst mehrerer Brauchbarkeit, mit vollem Rechte zusicherte. In dem Ansehen, welches sie jezt erlangte, erhielt sie sich ununterbrochen, bis wichtige Verbesserungen der neuern Zeiten sie unbrauchbar machten. Auch Augustin war durch sie zum Philosophen vorzüglich vorbereitet und gebildet worden; unter den Alexandrinern

drinnen hatte sie am meisten immer gegolten, und war von mehreren unter ihnen mit Erläuterungen und Einleitungen versehen worden; daß also, um zu erklären, woher ihr immer größeres Gewicht in dem folgenden, und scholastischen Zeitalter kommt, man keiner andern Gründe bedarf, als ihrer hervorragenden, ununterbrochen anerkannten Vortreflichkeit. Die Veranlassung des Claudianischen Werkes war eine Behauptung eines Britten, des Faustus, Bischofs zu Ries, daß außer Gott nichts Unkörperliches vorhanden ist, wogegen man unsre Seele zum Einwande nicht gebrauchen dürfe, weil diese, eingeschlossen im Körper, einen Ort einnimmt; und vom Körper durch den Tod getrennt wird, also mit dem Körper wesentliche Aehnlichkeit hat, im Einnehmen eines Ortes, und der Bewegung 1). Beyde diese Gründe beweisen freylich nichts, indem der Ort auch einfachen Substanzen zukommt, und daher auch Veränderung des Orts, ihnen mit Fug kann beygelegt werden; sie zeugen aber von der Verworrenheit mancher Begriffe in der Alexandrinischen Philosophie. Diese sprach, laut dem oben beygebrachten, allen geistigen Wesen Ort und Bewegung ab, weil beyde, bey bloßen Verstandeswesen nicht gefunden werden, und verwickelte sich dadurch mit der Erfahrung, und dem was äusere Anschauung lehrt, in unauflösliche Schwierigkeiten. Eine derselben erblickte zuerst Faust, und deckte sie gründlich auf; denn mit der Alexandrinischen Illocalität kann die Erfahrung von der Trennung der Seele vom Körper, und von ihrer ausschließlichen Gegenwart im Körper, nicht füglich bestehen.

Zugleich erhellt hieraus, daß mit der Aristotelischen Vernunftlehre, die Alexandrinische Metaphysik unter den

1) Bibl. Max. Patrum, T. VI. p. 1044.

Christen, die mit der Philosophie sich beschäftigten, fast über all noch verbunden ward. Auch Claudian war, nach einer Bemerkung des Sidonius Apollinaris sowol, als nach seinen gleich anzuführenden Lehrsätzen, in allen den Stücken, ein völliger Alexandriner, wo nicht die Dogmatik eine Abweichung gebot 1). Zu Erklärung der Philosophie des herannahenden Mittelalters, ist von wesentlichem Belange, dies hier zu bemerken.

Uebrigens war Faust berühmt ums Jahr 440; sein Geburtsjahr kennt man so wenig als das seines Gegners. Anfangs hatte er sich der Rechtsgelehrsamkeit gewidmet; gieng aber, man weiß nicht warum, nach Gallien hinüber, erwählte das Klosterleben auf der Insel Lerins, studierte nebenher Philosophie, und ward erst Abt, hernach Bischof zu Vienne 2). Von Claudians Leben ist, außer dem berührten nichts erhebliches aufbehalten worden 3).

Die Ewigkeit nennt Claudian eine stehende beständige Dauer (sempiternitatem stantem), im Gegensatze der beweglichen Zeit 4); wodurch hinlänglich zu erkennen gegeben wird, daß schon damals jene als Dauer ohne Succession bekannt war. Auch die Alexandriner hatten das gemeint, nur nicht so deutlich ausgedruckt.

Von allen endlichen Wesen unterschieden die Alexandriner Gott dadurch, daß keines aller in ihnen vorhandenen Prädikate ihm zukommt; Claudian giebt dem Gedanken eine neue

1) Bibl. Max. Patr. T. VI. p. 1040. 2) Hambergers zuverläßige Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern, 3ter Band, S. 237. 3) Bruck. hist. Crit. phil. T. III. p. 523. 4) Bibl. Max. Patr. T. VI. p. 1047.

neue Wendung darin, daß er unter kein Prädikament gehört 1), (Deus ex Aristotelicis Categoriis nulli subjacet). Ein Satz, den hernach die Scholastiker zum Hauptthema weiterer Untersuchungen gemacht haben!

Die dem Faustus entgegengestellten Gründe für die Unräumlichkeit der Seele, sind zwar nicht die bündigsten; aber doch, weil mehrere davon in der Folge oft wiederholt werden, und sie zur Grundlage nachheriger Forschungen dienen, des Anführens nicht unwerth.

1. Was im Ganzen so groß ist, als in allen seinen Theilen, nimmt keinen Raum ein: nun aber ist so viel Leben in jedem Theile des Körpers als im Ganzen, und dies Leben ist die Seele: also u. s. f.

2. Das Gedächtniß wird nicht körperlich ausgedehnt, noch zusammengezogen, es ist, gleich der Vernunft, und dem Willen, eine in keinem Raum eingeschlossene Kraft; also auch die Seele unräumlich und unkörperlich; denn die ganze Seele will, denkt und erinnert sich, welches kein Körper im eigentlichen Verstande thut 2).

Der erste dieser Beweise ist ganz Alexandrinisch, mithin, unkräftig, weil er auf einer unrichtigen Voraussetzung ruht. Der andere hat zwar diesen Fehler nicht, aber er nimmt im Untersatze an, daß kein Körper etwas im eigentlichen Sinn ganz thut, welches mit der Erfahrung und dem Sprachgebrauche nicht übereinkommt; eine Kugel bewegt sich doch ganz, ein Mensch läuft doch ganz, und das Feuer hitzt doch ganz. Uebrigens scheint hieraus ersichtlich, daß Claudian mit

1) Bibl. Max. Patrum. T. VI. p. 1053. 2) Ib. T. VI. p. 1073.

mit seinem Gegner blos einen Wortstreit führte; dieser leugnete vermöge seiner Gründe nicht, daß die Seele einfach ist, er wollte nur die Alexandrinische Ubiquität aufheben.

Darin scheint jedoch von den Platonikern Claudian sich zu entfernen, daß er die verschiedenen Seelenvermögen nicht als Zusätze zu ihrer Substanz, und Anhängsel verschiedenartiger Substanzen, will angesehen haben. Diese Vermögen alle sind nicht Theile der Seele, sie machen ihr Wesen selbst aus, weil sie ganz, nicht mit einem ihrer Theile verrichtet, was sie verrichtet 1). Ein allerdings in Ansehung des wissenschaftlichen Gebäudes der Seelenlehre sehr erheblicher Satz, der folgenden Zeitaltern manchen Stoff zu Untersuchungen gegeben hat! Auch der Beweis enthält den hernach entwickelten Keim von den Schlüssen, wodurch dargethan wird, daß die Seele nur eine Grundkraft besitzt.

Die Alexandriner redeten nach Anleitung der Stoiker von rationibus seminalibus manchmal, und nahmen im ersten Verstande, und in der Weltseele λογους an, aus welchen alles sich entwickeln sollte; sie erhöhten den zu materiellen Begriff der Stoiker ins geistige, und verwandelten diese rationes seminales in unkörperliche Kräfte und Substanzen, ohne jedoch den Begriff völlig genau zu bestimmen. Claudian hellt dies durch folgende Vergleichung mehr auf: im Weizenkorn sind Halm, Wurzeln, Blätter, Aehren, kurz alle Theile der ausgewachsenen Pflanze enthalten; aber nicht körperlich, oder vollkommen vorher gebildet, sondern der Kraft nach, und als Ursachen (causalibus secretis sunt reposita in grano tritici)

1) Bibl. Max. Patrum. T. VI. p. 1056.

ei) 1). Das hieße, nach neuerer Philosophensprache, im Saamen ist eine bildende Kraft, welche alles nach und nach, durch hinzukommende Nahrung aus ihm formt; ein gewisses Leben (vita incorporea), eine Plastische Natur. Der erste Keim aller von Mystikern und Theosophen nachher in Umlauf gebrachter Archäen, regierenden Geister (spirituum rectorum), und plastischen Principien, ist hier unverkennbar.

Diese beyden Männer, Faust und Claudian, lehren, daß schon damals durch langen Umgang mit Römern, in Gallien sowol als Britannien, die Cultur weit vorgedrungen, und fest gegründet war, woraus im folgenden Zeitalter der Vorsprung beyder Länder vor Deutschland begreiflich wird.

Mit beyden zugleich lebte zum großen Theile, in Italien ein sehr tiefdenkender Philosoph, der in glücklichere Zeiten versetzt, unter den ersten Wohlthätern der Wissenschaft würde geglänzt haben; und der auch so noch, in seinem und mehreren folgenden Jahrhunderten, als vorzüglicher Beförderer der Aufklärung und besserer Philosophie sich auszeichnet. Anicius Manlius, Torquatus Severinus Boethius wurde zu Rom, ungewiß in welchem Jahre, zuverläßig jedoch nach der Mitte des fünften Jahrhunderts, gebohren, und nach gelegten ersten Gründen, zur wissenschaftlichen Ausbildung nach Athen geschickt. Hier erkohr er die damals allein herrschende Philosophie der Alexandriner zu seiner Freundin, und schöpfte vermuthlich sie aus dem Munde des weitberühmten Wundermannes, Proklus selbst. Damit verband er, nach damaligem Brauche, das Studium des Aristotelischen Systems

1) Bibl. Max. Patrum. T. VI. p. 1054.

stems, besonders aber der Vernunftlehre, in welcher er große Fertigkeit sich erwarb, und durch Schriften sie der Nachwelt aufgehellt, und in bequemere Gestalt gebracht, überlieferte. Auch dies Beyspiel lehrt, daß die Aristotelische Dialektik, wie sie damals genannt wurde, vor allen übrigen durch die Alexandriner den Vorzug erlangte, und mit der Alleinherrschaft dieser Philosophie zuletzt die einzige gelernte und gelehrte blieb. Boethius und Augustin vornemlich trugen sie durch ihre damals vorzüglich gelesenen Schriften ins Mittelalter hinüber, und die alte Gewohnheit, nebst einer sparsam fortgesetzten Ueberlieferung, gaben ihr, außer den innern Vorzügen, ausschliessenden Gebrauch.

Seine Gelehrsamkeit, auch in andern Wissenschaften damaliger Zeit, erhob ihn nach geendigten Studien, zur Würde eines Senators, und seine großen Gaben verschaften ihm hernach das Consulat, indem er auch durch Wohlredenheit sich vor andern hervorthat. Selbst der Gothenkönig Theodorich, so sehr er Barbar war, fühlte des Mannes Werth, und erhob ihn zu einer Stelle in seinem Rathe, und zu einer der ansehnlichsten Bedienungen an seinem Hofe. Von großen Gesinnungen und Grundsätzen des allgemeinen Wohls beseelt, widersetzte sich der edle Mann den Bedrückungen der Provinzen von ihren Statthaltern, und vertheidigte den Römischen Senat, welchen der Gothische Despotismus vertilgen wollte. Dieser Eifer zog ihm eine Anschwärzung beym Könige zu, als unterhielte er heimliches Verständniß mit dessen Feinde, dem Kayser Justin; Theodorich ließ, nach Despotenart, ohne nach Beweisen zu forschen, und ohne rechtlich die Sache zu untersuchen, den Redlichen in einen finstern Kerker zu Pavia werfen, und ums Jahr 526 enthaupten.

haupten. Zu spät bereute der Tyrann seine Barbarey 1). Diesem Gefängnisse verdanken wir indeß eine der schönsten, und tief gedachtesten Schriften des grossen Mannes, die worin er durch philosophische Trost-Gründe seinen gebeugten Geist aufzurichten suchte. Wäre Boethius nicht in ein Zeitalter gesetzt worden, wo ein System allein herrschte, und wo an Erfindung neuer Lehr-Gebäude seit lange nicht mehr gedacht ward; wo zu solchen Neurungen alle Ermunterung und aller Muth gänzlich gebrach: fürwahr er hätte mit seiner feurigen Phantasie, und seinem Anhalten im Durchblicken der abstrackten Begriffe, der Wissenschaft viel wesentlichere Dienste geleistet.

Neben Plato und Aristoteles, deren Uebereinstimmung er in einer eignen Schrift darzuthun versprach 2): und neben seinen Lieblingen, den Alexandrinern, hatte Boethius auch den Augustin sorgfältig studieret 3), und mehrere von dessen Behauptungen berichtigt.

Das Ding (ens) hatten die Stoiker nicht ohne Grund zum obersten aller Geschlechter erhoben; Porphyr leugnete das, und Boethius unterstützt es mit einem sehr scharfsinnigen Beweise. Was ein Ding ist, ist Eins, und was Eins ist, ist ein Ding; mithin kann Ding nicht oberstes Geschlecht seyn. Die Geschlechter müssen einander untergeordnet seyn; hier aber erscheinen zwey oberste Geschlechter von gleicher Aus-

1) Bruck. hist. Crit. Phil. T. III. p. 524. Hambergers Nachrichten von den vornehmsten Schriftsteller Band III, p. 317.
2) Marinellii praelibat. in Boëth. de Consol. philos. p. 898. Basil. 1570. 3) Boëthius de Trinitat. praefat.

Ausdehnung; welches da es sich widerspricht, beyde vom Range des obersten ausschließt 1).

Auch in den neuern Zeiten hat diese Frage, die dem wissenschaftlichen Metaphysiker, wegen Anordnung der Begriffe, von grosser Erheblichkeit ist, Zwistigkeiten veranlaßt. Der Boethische Gegenbeweis ist am Ende nicht der überzeugendste; man weiß nemlich, daß auch eigenthümliche Attribute mit ihrem Subjekte von gleichem Umfange sind, und eine Umkehrung der Sätze gestatten; wie wenn die Einheit solch ein eigenthümliches Attribut des Dinges wäre? Dafür haben es nachher alle Metaphysiker einmüthig erklärt, und keiner hat sie eines Irrthums bisher überwiesen.

Zwischen den Accidenzen und ihren Differenzen erfindet Boethius ein Mittelding, genannt substantielle Qualität (qualitas substantialis). Die Differenz ist mit ihrem Subjekt von gleichem Umfange, und ihre Definition kann dem Subjekte mit vollem Rechte beygelegt werden. Nicht so das Accidens; dies kann in seiner Definition dem Subjekte nicht in ganzem Umfange beygelegt werden. Zwischen dem Daseyn also der Differenz, in ihrem Subjekte, und dem des Accidens, ist ein wesentlicher Unterschied 2). Boethius erwog nicht, daß der Grund hievon einzig im gleichen Umfange der Begriffe von der Differenz und dem Subjekte, und im ungleichen Umfange der Begriffe von den übrigen Accidenzen und ihrem Subjekte, zu suchen ist; daß also daraus keine wesentliche Verschiedenheit des Ineinanderseyns kann geschlossen werden, mithin seine substantielle Qualitäten keinen neuen Begriff bezeichnen.

Aus

1) Boëthius in Porphyr de Categ. p. 74. 2) Boëthius in Praedicamenta Aristot. I, p. 136.

Aus ähnlichen Gründen, das ist weil die Begriffe es nicht nothwendig zur Folge haben, behauptet Boethius auch, es könne Dinge ohne alle Qualität geben, und was existire, habe nicht nothwendig eine Qualität, die Materie sey ja aller Qualität beraubt 1). Freylich aus dem Begriffe eines Dinges hat durch Analyse bisher der einer Qualität sich noch nicht wollen entwickeln lassen, und es scheint als ob beyde in nothwendiger Verbindung nicht stünden: allein es giebt hier noch einen anderen Bestimmungs-Grund, den, daß ohne alle Qualität und Bestimmung, oder Unterscheidungs-Merkmahl kein Ding zu denken möglich ist.

Was die Alexandriner und Augustin ununterschieden lassen, und mit einander vermischen, die Begriffe von Einheit und Einfachheit, unterscheidet Boethius sorgfältig; in allem einfachen, spricht er, ist das Seyn, und sein Subjekt, eins; im Zusammengesetzten hingegen, sind sie verschieden. Was nemlich dadurch ist, daß es das Seyn bekomint, daß dies zu ihm hinzugefügt wird, und mithin aus dem Seyn, und dem was ist, besteht, ist zusammengesetzt. Das Seyn selbst hat nichts fremdes ausser sich, und dies ist daher einfach 2).

Die hierin noch verstekte Zweydeutigkeit ahndete Boethius nicht; das Seyn ist einfach, kann heissen sein Begriff ist einfach; kann aber auch heissen, das Seyn ist eine einfache Substanz. Boethius scheint auf letzteres vorzüglich Rücksicht zu nehmen, und hat dann sichtbar Unrecht, weil seine substantielle Natur noch unerwiesen ist.

Eben

1) Boëthius in Praedicam. Aristot. II, p. 144. 2) Boëthius, an omne quod sit, bonum est p. 1181, 1182.

Eben so einseitig ist sein anderer, von den Alexandrinern gleichfalls entlehnter, nur mit mehr Deutlichkeit vorgetragener Grundsatz, daß unkörperliche Wesen, nicht durch den Ort oder Raum, blos durch die Differenzen, getrennt werden; und mithin bey ihnen alle örtliche Entfernung weg fällt 1). Von unkörperlichen Wesen, als blossen Gedanken gilt dies allerdings; aber von einfachen und unkörperlichen Substanzen, keinesweges; von ihnen wenigstens hat bisher keiner es überzeugend dargethan.

Auf diese und ähnliche Gründe baut der Römische Philosoph verschiedene merkwürdige Folgerungen in der natürlichen Gottesgelahrtheit; entwickelt aber vorher den Augustinischen Beweis a priori deutlicher. Wofern es unvollkommene, nicht im Besitze alles Guten befindliche Wesen giebt: so muß auch ein durchaus-vollkommenes, an keiner Güte Mangel habendes, vorhanden seyn. Alles Unvollkommene ist durch Verringerung des Vollkommnen unvollkommen: wäre also nicht das Vollkommne: so könnte auch das Unvollkommene nicht seyn; weil nach Wegnehmung der Vollkommenheit, sich nicht denken läßt, woher das Unvollkommne entspringen sollte. Nun aber existiren unvollkommene Wesen, und Gott ist das Wesen, über welches kein vollkommneres kann gedacht werden; also ist ein Gott 2).

Das zwar ist richtig, daß ohne den Begriff reiner Vollkommenheit, und des vollkommensten, nichts unvollkommnes kann gedacht werden; weil bey der Vergleichung er nothwendig

1) Boëthius de Trin. p. 1126. 2) Id. de Consol. Philos. III. prof. 10. p. 1048.

dig zum Grunde liegen muß; daß also das nothwendige Daseyn eines solchen Begriffes hiermit erwiesen ist. Das aber ist von der andern Seite auch richtig, daß hiermit das Daseyn eines solchen Wesens ausser dem Verstande, nicht unzertrennlich zusammenhängt.

Diesem Beweise fügt Boethius einen andern a posteriori an, dessen hernach die Scholastiker vielfältig sich bedient haben; als vorher nicht vorkommend, scheint er mir von Boethius erfunden. Die aus so entgegengesetzten, und verschiedenen Theilen bestehende Welt, würde nie zu Stande gekommen seyn, wäre nicht Jemand, der zu einer Form sie vereinigte, und zusammenhielte. Dazu kommt, daß ohne Regierer und Gründer, solche Ordnung und Beständigkeit in den Welt-Veränderungen, nicht statt haben könnte 1).

Die Atomisten glaubten doch das Gegentheil dargethan zu haben, mithin hätte der allerdings vortrefliche, und sehr brauchbare Obersatz, schärferen Beweis, mit Rücksicht auf die Atomisten allerdings gefordert.

Aus dem ersten Beweise leitet Boethius die den Alexandrinern schon gewöhnliche Folgerung, daß Gott die substantielle Vollkommenheit, und daher höchst einfach ist, mit größerer Deutlichkeit her, als von jenen zu geschehen pflegt. Auch dies ist darum noch merkwürdig, weil bey den Scholastikern es Grundlage der Natur-Theologie ward. Ist nicht Gott, sagt der Römische Philosoph, die Substanz der Vollkommenheit selbst, und hat er die Vollkommenheit sonst woher, (per

per-

2) Boethius de Consol. phil. prof. 22. p. 1558.

participationem μέθεξιν) das heißt, ist er ein Wesen dem die Vollkommenheit als Qualität zukommt; so ist er nicht das vollkommenste Wesen, weil offenbar vollkommner noch ist, was die Vollkommenheit ihm gegeben hat. Auch muß denn etwas seyn, das die Vollkommenheit mit diesem Subjekte, verband, wenn Subjekt und Vollkommenheit auch nur dem Begriffe nach, sich unterscheidrn. (ratione) Ein solches aber kann ohne Widerspruch gegen die höchste Vollkommenheit dieses Wesens, nicht gedacht werden. Endlich, was von der höchsten Vollkommenheit an sich und wesentlich (sui natura) sich unterscheidet, ist nicht das höchste, weil es nicht das ist, von dem es sich unterscheidet, wofern also Gott, und die höchste Vollkommenheit nicht wesentlich eins sind: so ist Gott nicht höchst vollkommen 1).

So viel erhellt aus diesem Beweise, daß die höchste Vollkommenheit nicht von aussen, noch durch irgend ein anders Wesen, zur Gottheit hinzukommen, oder ein Theil der Gottheit seyn, oder als etwas von ihr trennbares gedacht werden kann. Der von den Alexandrinern übereilt herübergenommene unrichtige Grundsatz, daß ein würklicher Theil eines Gegenstandes äusserer Wahrnehmung ist, was einen Theil seines Begriffs ausmacht, und daß ein von aussen hinzukommendes Prädikat ist, was durch bloße Abstraktion, und im reinen Verstande hinzugedacht wird, führt den scharfsinnigen Philosophen über die Gränze des Denkbaren hinaus.

Hieraus entspringen ihm einige weitere, eben darum nicht haltbare Folgerungen, die jedoch, wegen der einen richtigen

1) Boëth. de Consol. phil. III. prof. 10. p. 1048, 1049.

tigen Seite ihres Grundsatzes, einiges wahre enthalten. Als einfach, ist Gott ohne Materie, mithin bloße Form. Nun aber kommt alles Seyn von der Form, also ist Gott, was er ist, er ist das reine Seyn, ohne allen andern Zusatz; er ist das mächtigste, weil er auf nichts sich stützt; er besteht aus Nichts, er ist ohne alle Theile vollkommen Eins. Gott seyn, und gerecht seyn; Gott seyn und groß seyn ist völlig Eins; die Prädikate können in ihm nicht, wie in andern Dingen seyn, so daß sie und ihr Subjekt verschieden sind; sondern Subjekt und Prädikat ist hier vollkommen Eins. Daher auch Substanz, Qualität, und Quantität, nebst den übrigen Prädikaten, ihm nicht in dem Sinne zukommen worin sie andern Dingen beygelegt werden. Er ist nicht Substanz, sondern mehr als Substanz; seine Qualität ist Substanz, und mehr als Substanz 1).

In so weit enthalten diese Sätze Wahrheit, daß Gottes Eigenschaften von ihm selbst, wie bey den übrigen Wesen, nicht können getrennt; daß in Gott Materie und Form nicht von einander können gesondert werden, daß also Gott alle seine Qualitäten nothwendig besitzt. Die aber zugleich mit behauptete Identität aller Begriffe göttlicher Eigenschaften, folgt aus dem richtig bestimmten Grundsatze nicht, und führt auf sinnloses Gerede.

Ueber Vorsehung und Fatum erklärt unser Philosoph sich so: Vorsehung ist die Anordnung, der Plan aller Weltbegebenheiten im göttlichen Verstande; Fatum, dessen Ausführung in Zeit und Ort, durch die Substanzen in der Welt; hieraus

1) Boëthius de Trinit. p. 1122, 1124.

woraus folgt, daß in der Welt nichts geschieht, was nicht Gott vorher bestimmt, und angeordnet hätte 1). Ohngefähr demnach und Zufall, sind leere Namen, vornemlich wenn man hinzu nimmt, daß ohne Ursache nichts geschehen kann 2). Diese Darstellung hat an Deutlichkeit und Richtigkeit vor den bisherigen grossen Vorzug.

Freyheit kommt allen vernünftigen Geschöpfen wesentlich zu; weil was vernünftig ist, sich nach eignem Urtheile im Wählen und Verwerfen richtet. Doch ist sie nicht in allen vernünftigen Wesen von gleicher Grösse: jene erhabneren und göttlicheren Wesen besitzen durchdringenden Verstand, unverdorbenen Willen, und Macht das beschlossene zu vollziehen. Menschliche Seelen dagegen sind desto freyer, je mehr sie sich in Betrachtung des göttlichen Verstandes erhalten, desto unfreyer, je mehr sie zu den Körpern herabsinken, an die irrdischen Glieder sich fesseln lassen; und am allerwenigsten, wenn sie den Lastern sich ergeben, und den Besitz der Vernunft verliehren 3). Je näher nemlich etwas der Gottheit ist, desto weniger ist es der Macht des Schicksals unterworfen 4). Etwas Wahres liegt allerdings auch hierin: je weniger nemlich man sich in das äussere mischt, und sein Herz daran hängt, desto weniger wird man zum Handeln dadurch bestimmt, und desto grössere Selbst-Macht wird erhalten. Die zu sehr erhitzte Einbildungskraft, vermischt mit Schwärmerey, kleidete dies Wahre in jene zwar prächtige, aber nun nicht mehr deutlich begreifliche Ausdrücke.

Das

1) Boëthius de Consol. phil. IV. prof. 6. p. 1084. ff. 2) Id. de Consol. phil. V. prof. 1. p. 1097. 3) Id. de Consol. phil. V. prof. 2. p. 1100. 4) Id. de Consol. phil. IV. prof. 6. p. 1085.

Daß Gott alles künftige vorhersieht, gesteht Boethius ein; aber nun macht ihm die Frage Schwierigkeit; wie kann damit unsre Willensfreyheit bestehen? Die Augustinische Lösung, daß die Kenntniß ihren Gegenständen keine Nothwendigkeit giebt, thut ihm nicht Genüge; das Vorherwissen nemlich stützt sich, auf die Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen, und setzt mithin innere Nothwendigkeit voraus 1).

Hierauf erwiedert er mit ungemeiner Subtilität; bey uns zwar ist das so; nicht aber bey Gott, als dessen Kenntniß über die unsrige sich unendlich erhebt 2). Gott ist ewig ohne alle Succession; er also ist der ganzen Reihe successiver Dinge auf einmahl und ohne Succession gegenwärtig. Er sieht die Vergangenheit, Gegenwart, und Zukunft, mit einem Blicke, und erkennet das Kommende nicht aus seinen Ursachen, sondern aus unmittelbarem Anschauen. Sein Vorherwissen macht demnach das Künftige nicht mehr nothwendig, als unser Anschauen, das Gegenwärtige 3).

Zu wie vielen Auslegungen dies der Text worden ist, wird in der Folge an seinen Oertern gemeldet werden, wo denn zugleich mehr und mehr sich ergeben wird, daß dennoch der Knoten hierdurch nicht gelößt worden ist.

Ueber des Uebels Daseyn stellt Boethius viele, und mit grosser Beredsamkeit vorgetragene Untersuchungen an, welche noch immer seinem Buche über die philosophischen Trostgründe einen vorzüglichen Werth geben. Eignes und neues indeß habe ich wenigstens hier nichts vorgefunden und überhebe mich daher der Mühe des Auszugs, wie den Leser der Mühe das gelesene noch einmal zu lesen.

Noch

1) Boëth. de Consol. phil. V, prof. 3. p. 1101. ff. 2) Id. de Consol. phil. V. prof. 4. p. 1105. ff. 3) Id. de Consol. phil. V. prof. 6. p. 1114. ff.

Noch mit Boethius lebte in Italien Magnus Aurelius Cassiodorus, und that durch Gelehrsamkeit sich hervor. Er ward ums Jahr 470 in Italien gebohren, und stieg zu ansehnlichen Würden bey dem ersten Könige von Italien Odoacer. Mehrere nachher viel gelesene Bücher machen ihn, durch den Einfluß in die Cultur des Mittelalters merkwürdig. Von dem Hofleben zog er sich zuletzt in das Kloster Vivarese zurück, welches er selbst erbaut hatte, und beschäftigte in dieser Einsamkeit sich mit Verfertigung seiner Schriften. Sein hohes Alter erstreckte sich bis gegen die Mitte des sechsten Jahrhunderts; das Todes-Jahr ist nicht bekannt 1).

Eigenes Denken und erfinderischer Geist wird in seinen Büchern vergebens gesucht: hier steht er nur um der nähern Bestimmung eines Begriffs willen, dem man grössere Reinheit zuzuschreiben geneigt seyn mögte, als er würklich hatte. Augustin und Boethius reden von einfachen Substanzen, besonders aber der einfachen Substanz der Seele, in Ausdrükken, die auf das nemliche zu gehen scheinen, was man in neuern Zeiten darunter verstanden hat. Auch Cassiodor thut das nemliche, mit den nemlichen Worten, setzt aber hinzu, diese einfache Substanz sey nichts anders als ein substantielles Licht 2). Hiedurch wird höchst glaublich, daß auch jene Vorgänger, nach Anleitung der Alexandriner, das nemliche dabey dachten, also die Seelen-Substanz nicht in dem Sinne einfach nahmen, worin sie in neuern Zeiten ist genommen worden; obgleich sie, besonders Augustin, ihm höchst nahe kamen.

Ein anderer sehr richtiger, bey den Vorgängern nicht vorgekommener Gedanke, unterstützt mit einer ganz neuen Be-

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. III. p. 566. Hambergers Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern Band III. p. 413.
2) Cassiodor. de An. c. 9. Opp. T. II. Venet. 1729.

Beobachtung ist; daß obgleich die Seele durch den ganzen Körper ganz, und in allen seinen Theilen ganz verbreitet ist; sie dennoch im Kopfe am vorzüglichsten wohnt. Welches daher erhellt, daß alle Empfindung und alles Bewußtseyn verschwindet, so bald man einem Menschen, dem die Hirnschale offen ist, die obere Hirnhaut drückt, und daß das Bewußtseyn nach Endigung des Drucks so gleich zurückkehrt 1). Cassiodor muß hier einen, dem bekannten Pariser Bettler ähnlichen Fall vor Augen gehabt haben.

Aeneas aus Gaza zeichnet sich gegen das Ende des fünften Jahrhunderts durch einige vorher nicht bekannte Gedanken aus, und darf deshalb hier mit Stillschweigen nicht übergangen werden. Er war in der Alexandrinischen Weltweisheit von Hierokles unterrichtet worden, und trat nachher zur christlichen Religion über, ohne jedoch seinen Platonismus gänzlich auszuziehen. Was mit dem Christenthum in dieser Lehre nicht übereinkommt, verwirft er, und bestreitet es nicht ohne Scharfsinn. Im Jahre 484 sah er zu Constantinopel mehrere von denen welchen in Afrika die Zungen waren ausgeschnitten worden und hörte sie reden. Wann er gestorben ist, weiß man so wenig als das Jahr seiner Geburt 2).

Wegen des Uebels rechtfertigt Aeneas die Vorsehung mit grossem Eifer, und mehrentheils Platonischen Gründen; jedoch giebt er einigen neue Wendungen. Warum werden manche, ohn alle Schuld, kränklich, verstümmelt, krüppelicht oder arm zur Welt gebohren? Die Materie, aus welcher sie gezeugt und gebildet sind, war schon vorher verdorben. Ja dies geschieht so gar zu ihrem eignen Besten; indem diese Körper-Fehler ihnen Anlaß zur Erwerbung höherer Vollkommenheiten geben; und indem sie von manchen Uebeln dadurch abgehalten werden. Wer ein böser Herr würde geworden seyn, den hat die Vorsehung zum Sklaven gemacht; wer auf Betrug sich würde gelegt haben, der hat durch einen Zufall schon

1) Cassiodo. de An. c. 2, 8. 2) Bruck. hist. Crit. Phil. T. III. p. 527. Hambergers Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern Band III. p. 235.

jetzt den Verstand verlohren. Warum sind manche so vielem Unglück unterworfen? Unglück macht die Menschen groß, ohne das würden manche weder so berühmt, noch so groß an Geist, und edel am Herzen geworden seyn 1).

Aus diesen Gedanken haben lange Jahrhunderte hernach wichtigen Stoff zu schönen Betrachtungen über die Vorsehung entwickelt.

Den Thieren gesteht zwar Aeneas Seelen zu; aber blos materielle, aus den Elementen zusammengesetzte, und mit dem Körper vergängliche 2). Eine Meynung, die noch lange nach ihm fast allein geherrscht hat, unerachtet sie der Immaterialität menschlicher Seelen nachtheilig ist, und den Alexandrinern ihren Ursprung verdankt.

Am Ende des fünften und im Anfange des sechsten Jahrhunderts machte sich durch philosophische Einsichten Zacharias mit dem Beynahmen Scholasticus berühmt. Von seinem Leben weiß man nur, daß er in Alexandria die Philosophie, das heißt die damals allein herrschende Neu-Platonische, studierte, und zuletzt zu Mitylene auf der Insel Lesbos Bischof ward. Die Platonische Welt-Ewigkeit bestreitet er mit einigen neuen Gedanken, in einem Gespräche Ammonius überschrieben 3).

Wenn die Alexandriner die Welt-Ewigkeit dadurch zu erhärten suchten daß Gott gütig, die Welt vortreflich, also von Ewigkeit her hervorgebracht ist; so erwiedert Zacharias, denn müßten auch Sokrates, Plato und andre vortrefliche Menschen ewig seyn 4). Der Gegner weiß darauf nichts zu antworten als daß Gott die Menschen nicht unmittelbar hervorbringt, sondern durch die Sonne, und andre Mittel-Ursachen hervorbringen läßt. Dies giebt dem Zacharias Gelegenheit dem Alexandrinischen Systeme seine Inkonsequenz vor-

zu-

1) Aeneae Gazaei. Theophrast. in Bibl. Max. Patrum. T. VIII. p. 656. 657. 2) Id. Gazaei. Theophrast. p. 672. 3) Brucx. hist. Crit. Phil T. III. p 528. Hembergers Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern Band III. p. 357. 4) Zachariae Mitylenensis Ammonius p. 796. ff. in Bibl. Max. Patr. T. IX.

zurücken. Es behauptet auf der einen Seite, Gott sey unkörperlich, unveränderlich, einfach, ohne alle Ausdehnung und Figur; und erklärt dennoch auf der andern die Sonne nebst den Sternen für Gottheiten.

Gott, fährt Zacharias fort, ist zwar vollkommen und gütig; aber zugleich frey, mithin kann aus seiner Güte allein die Welt Ewigkeit nicht gefolgert werden, sonst hätte er sie aus physischer Nothwendigkeit erschaffen. Auch bleibt er gütig und vollkommen, wenn er gleich nicht ewig schaft, gerade wie ein Baumeister Baumeister bleibt, wenn er auch nicht baut 1). Wo aber bleibt denn die Unveränderlichkeit Gottes? Zacharias rettet sie dadurch, daß er anfügt; der göttliche Entschluß zur Schöpfung sey ewig, seine Ideen von den Geschöpfen seyn es gleichfalls, folglich habe in Gott keine Veränderung sich ereignet 2).

Es erhellt jedoch bald, daß dies nicht vollkommen genügt; Gott hat doch eine neue Handlung vorgenommen! Er hat doch eine neue Anwendung von seiner Kraft gemacht! Ist nicht das auch Veränderung?

Unter Dionys des Areopagiten Nahmen ist eine Sammlung von höchst mystischen, und ganz Alexandrinisch lautenden Schriften vorhanden, deren Zeitalter die Geschichtforscher in mehrere Partheyen getheilt hat. Mit einiger Zuverlässigkeit kann ihr Alter nicht bestimmt werden, aber allem Ansehen nach haben sie ihre Entstehung dem Zeitraume zwischen dem vierten und fünften Jahrhunderte zu danken 3). Im Mittelalter wurden diese Schriften allgemein gelesen, und gaben den immer zahlreicher werdenden Mystikern Anlaß zur systematischern Abfassung ihrer Lehren, den andern, Anlaß zu manchen metaphysischen Untersuchungen. Was vom Plotinischen System mit der christlichen Dogmatik sich vereinbaren läßt, und der Frömmeley günstig ist, hat dieser Schriftsteller alles

1) Zach. Mityl. in Bibl. Max. Patr. T. IX. p 801. ff. 2) Bibl. Max. Patrum T. IX. p. 804. 3) Bruck. hist. Crit. Phil. T. III. p 507. Hambergers Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern Band III. p. 287.

alles aufgenommen, ohne vom seinigen neue und tiefere Untersuchungen hinzuzufügen, als welches seine überspannte Einbildungskraft, nebst dem angebrannten Gehirne nicht gestatteten. Die Sprache ist daher im höchsten Grade erhaben dunkel; alle räthselhaften, und wunderbar lautenden Ausdrücke und Redensarten der Alexandriner werden auf einander gehäuft; was wunder daß dies Buch in seine Wirbel manchen Schwachen hinriß, und auch in den Stärkeren wegen mancher durchschimmernden Wahrheit, Schwindel verursachte?

Gott, sagt der platonisirende Verfasser, ist übersubstantiell, über die Denkkraft erhaben, er läßt sich nicht denken, nicht nennen, noch vorstellen; er hat mit nichts einige Aehnlichkeit. Alle Gott gegebenen Beynahmen, und Bezeichnungen seiner Eigenschaften, sind nichts als Beziehungen dieses erhabenen Wesens auf die Geschöpfe, und haben daher blos relativen Sinn. So heißt Einfachheit bey ihm, diejenige Kraft, welche jedes zu einem Wesen macht: Ursache bedeutet, daß er durch seine Güte und Vollkommenheit alles hervorgebracht hat; Weisheit, daß alle Dinge, so lange sie ihre Natur unverdorben erhalten, voll göttlicher Harmonie sind; mit einem Worte, die Benennungen göttlicher Eigenschaften, sind von Gottes Wirkungen hergenommen, oder, wie er in seiner Sprache sich ausdrückt, von den Ausflüssen der göttlichen Vollkommenheiten 1).

Wie wenig dies in sich selbst Bestand habe, fühlte der schwärmende Verfasser nicht. Alles relative muß doch durchaus etwas absolutes zum Grunde haben und wer sagt, wir erkennen von Gott nichts als blosse Beziehungen auf uns, der sagt am Ende nichts. Nehmen wir aus den Begriffen von Gott und göttlichen Eigenschaften alles heraus, was Aehnlichkeit mit den Eigenschaften anderer Wesen und mit unsern eignen hat; so behalten wir leere Worte, und sagen mit hochtrabenden Ausdrücken und feyerlichem Ernst sinnlose Töne her; sagen daß wir von Gott und seinen Eigenschaften nicht das mindeste wissen. Wo bleibt da die Religion? Ist nicht sol-

1) Dionys. Areopagit. de divin. Nom. c. 1. in Bibl. Max. Patrum T. II. p. 238.

solche Lehre in Rücksicht auf Gottesverehrung dem platteſten Atheismus gleich?

Der Zeitraum von Carneades biß an Caſſiodors Tod, begreift etwa ſieben Jahrhunderte in ſich; in welchen ſieben Jahrhunderten der menſchliche Verſtand weniger geleiſtet hat, als in den nächſt vorhergehenden dreyen. Nur ein neues Syſtem kam durch die Alexandriner zu Stande; und die vorigen alle wurden in tiefe Vergeſſenheit zuletzt begraben. Groſſe und ergiebige Grundſätze wurden nicht entdeckt, und die Summa des brauchbaren erhielt geringen Zuwachs; nur die großen Lehren von Gottes Daſeyn und Eigenſchaften wurden beſſer bewieſen und mehr berichtigt; die Vorſehung ward gründlicher gerechtfertigt; die Natur der menſchlichen Seelen und ihrer Kräfte genauer in einigen Stücken beſtimmt; und der Begriff einfacher Weſen und Subſtanzen, mehr berichtigt. Alte Vorurtheile und Irrthümer wurden immer mehr abgeſtreift, beſonders der grobe Materialismus gänzlich verbannt; die Weltſeele, nebſt der Mehrheit von Göttern allmählich verſcheucht; der Hang, an ſinnlichen Bildern und Sinnen-Gegenſtänden zu kleben, beträchtlich gemindert, und ſelbſt die Vorſtellungen von materieller, auch feinerer Emanation wurden zuletzt vertrieben. Die Vernunft alſo ſtand während dieſes langen Zeitraumes nicht ſtille; obgleich ſie nur langſam fortrückte. Durch Entfernung der vorher herrſchenden Syſteme, und Ablegung aller damit verbundenen Vorurtheile, bereitete ſie ſich vor die allgemeinen und abſtrakten Begriffe mit deſto gröſſerer Anſtrengung zu zergliedern, wie durch mehrere Entfernung vom ſinnlichen und bildlichen, die intellektuelle Region mehr zu bearbeiten, und das Erkenntniß a priori zu erweitern.

Verbeſſerungen.

Pag. 2 lin. 10 andere angeſehene Städte l. anderen angeſehenen Städten p. 4 l. 13 dieſes Einem l. man dieſes Einen p. 14 l. 2 unzählbarer l. unzahlbarer p. 14 l. 6 Ariſtokratenjahrs l. Ariſtokraten-Jochs p. 20 l. 13 nachtrachteten l. nachtrachtete p. 23 l. 27 verſpottete l. verſpotteten p. 23 l. 28 beſchuldigte l. beſchuldigten p. 41 l. 4 akademiſche l. akademiſchen p. 53 l. 20 Cumbriſchen l. Cimbriſche p. 61 No a Pyrnem l. Pyrrhon. p. 75 l. 9 dieſer l. dieſe p. 76 l. 4 31 l. 1 p. 84 l. 10 über l. aber p. 86 l. 11 der Senat l. den Senat p. 93 l. 24 Philoſophenſchüler l. Philoſophenſchulen p. 96 l. 10 lehren l. Lehre p. 103 l. 7 Pythagorus l. Pythagoras p. 105 l. 13 Geiſter-Entdeckung l. Geiſter, Entdeckung p. 115 l. 25 ſehend l. ſehen

seden p. 118 l. 23 von l. vor p. 124 l. 17 von Armenien l. vom Armenier p. 124 l. 26 die Philosophie l. die Philosophen p. 127 l. 19 aus Worten l. aus den Worten p. 133 l. 13 θεου l. θεου p. 144 l. 14 hatten l. hätten p. 150 l. 24 der die l. die die p. 164 l. 7 außer ihr l. außer ihm p. 172 l. 27 mit der l. mit den p. 175 l. 17 nur kann l. nun kann p. 189 l. 27 Simdas l. Suidas p. 217 l. 2 hatten l. hatte p. 219 l. 9 die geschriebenen l. die geschriebenen Urkunden p. 220 l. 24 Sie behaupteten sehr l. Sie behaupteten schon p. 241 l. 10 Thessalonia l. Thessalonica p. 259 l. 22 Empfindenden l. Empfindende p. 282 l. 11 unsere l. äußere p. 294 l. 19 allen Beobachtungen etwas l. etwas allen Beobachtungen p. 298 l. 13 Unbestimmt, l. Unbestimmte p. 310 l. 21 durch die Gottheit und Seelen sich l. durch die Gottheit sich p. 311 l. 4 Elementen Feuer l. Elementar-Feuer p. 319 l. 7 Objekt l. Subjekt p. 321 l. 5 daß es die Seele beherrscht l. daß es von der Seele beherrscht wird p. 321 l. 17 äußerer Erschütterung l. äußerer Empfindung p. 343 l. 9 Nun aber soll eine Substanz l. Nun aber soll die Seele eine Substanz p. 363 l. 11 vornehmester l. vornehmster p. 373 l. 3 ist ganz klar l. ist nicht ganz klar p. 385 l. 3 daß, in dem l. daß er, indem p. 385 l. 25 folgende zunächst nach l. folgende: zunächst nach p. 390 l. 19 gleiches Wesen l. gleiches Wesens p. 391 l. 26 im gewissen l. in gewissem p. 393 l. 19 gezeugt l. gezeigt p. 397 l. 16 eins sich l. aus sich p. 407 l. 2 unausführliche l. unabsehliche p. 409 l. 4 ἐνεργεια l. ἐνεργεια p. 444 l. 21 und sey l. es sey p. 443 l. 20 in allen ingen l. in allen Dingen p. 456 l. 31 gewöhnt l. gewöhnte p. 457 l. 29 Astroogie l. Astrologie p. 459 27 löet l. löset 465 l. 13 sich l. sie Ebendas. l. 27 den Begriffen l. dem Begriffe p. 466 l. 5 anscheinenden l. anschauenden p. 469 l. 13 der Wechsel, und die Succession l. dem Wechsel, und der Succession Ebendas. l. 21 Veränderlichkeit l. Unveränderlichkeit p. 470 l. 11 worin l. wenn p. 475 l. 21 Produkte l. Prädikate p. 477 l. 8 müßten l. müssen. p. 481 l. 7 nur l. nun p. 483 l. 20 empfindbaren l. empfindbare p. 484 l. 15 bequemere und bessere l. bequemerem und besserem p. 493 l. 11 mit unter den l. weit unter die p. 494 l. 2 die Seele als Seele l. die Seelen als Seelen Ebendas. l. 3 macht den Streich l. macht dem Streite kein Ende p. 495 l. 2 Fortschritt l. Gange Ebendas. l. 3 Fortgang l. Fortschritt p. 496 l. 7 vorher l. völlig p. 500 l. 2 ordnet l. erkennet p. 501 l. 11 oder l. aber Ebendas. l. 24 darunter l. darüber p. 507 l. 13 den körperlichen Sachen l. dem körperlichen Sehen p. 508 l. 12 unsern l. äußern p. 510 l. 13 Verdringen l. Verdrängen Ebendas. l. 25 auch l. noch p. 512 l. 30 verordnet l. verarbeitet p. 515 l. 1 kann sie l. kann sie nicht Ebendas. l. 7 ihm l. ihr Ebendas. l. 14 ihre l. ihr p. 518 l. 25 Lust l. List p. 519 not. Nal. l. Nat. p. 521 not. Relogom. ad Morin. l. Prolegom ad Marin. p 523 not. l. Marburg. l. Hamburg. p. 525 l. 9 aller Dinge l. allen Dingen Ebendas. l. 16 welchen l. welchem Ebendas. l. 25 die Einheit l. der Einheit p. 528 l. 26 daß alle Dinge aus einer reinen Einheit l. daß bey allen Dingen eine reine Einheit p. 531 l. 3 bestes l. oberstes Ebendas. l. 13 Entdeckung l. Bedeckung Ebendas. l. 19 Welcher l. welche Ebendas. l. 25 jeder l. jede S. 532 l. 2 sie thäte das l. sie thäte das nicht Ebendas. l. 13 damit l. davon p. 533 l. 3 die l. der p. 534 l. 7 als die ihm l. als ihm p. 537 l. 22 weit abstrakter l. weil es abstrakter

Bayerische Staatsbibliothek München

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google